[illegible] و خامہ

اسلام کا سیاسی نظام

جاوید احمد

دارالاشراق

احاطہ نند لال - سلطان پورہ - لاہور

اِسلام کا سیاسی نظام —————— جاوید احمد

خدا کی زمین پر
خدا کی حکومت
خدا کے قانون کے مطابق
صالحین کے ذریعے سے

المطبعة العربيّة
پرانی انارکلی لاہور میں چھپا

مقدمہ ــــــ ۱

ہماری تقویم میں چودھویں صدی کی انقلاب آفرینی کا انکار یوں تو زندگی کے کسی شعبے میں بھی نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن ان آخری چند برسوں میں جن اعجوبہ چیزوں کو اس نے ظہور بخشا ہے، ان میں دوسرے تاریخی حوادث کے علاوہ شہرتِ دوام کا استحقاق ان شریعت بنچوں کو بھی حاصل رہے گا جو پاکستان میں نصوصِ کتاب و سنت کی تعبیر کے لیے قائم کیے گئے ہیں۔ یہ واقعہ ازمنۂ قدیمہ کی تیرہ شبی میں نہیں ہوا، آفتابِ تہذیب کی روشنی میں ہوا ہے کہ بعض افراد کو ایک ایسے قانون کی شرح و تعبیر کے اختیارات تفویض ہوئے ہیں، جس کے اصول و نظائر میں مہارت تو ایک طرف اس کے اصل ماخذوں تک براہ راست رسائی (DIRECT-APPROACH) کا دعویٰ بھی وہ شاید ہی کر سکیں اور یہ کارنامہ اُن لوگوں نے انجام دیا ہے جو اس تجویز کے محرک و مؤید کا وجود بھی غالباً اپنے قریب گوارا نہیں کریں گے کہ دیو بند و بریلی کے کسی ملّا کو لاہور ہائی کورٹ کا جج بنا دیا جائے اور روداد مقدمہ پر قانونِ جدید کے اطلاق میں معاونت کے لیے یہ حضرات اس کے سامنے وکیل کی حیثیت سے پیش ہوں۔

یہ حادثہ ہی کچھ کم نہ تھا۔ تاہم تھوڑی بہت کسر اگر رہ گئی تھی تو وہ اس استدلال نے پوری کر دی ہے جو اس ملک کے ایک سابق جج صاحب نے لاہور شریعت بنچ میں موجودہ طریقۂ

انتخابات کو غیر اسلامی قرار دینے کے لیے اپنی درخواست کی پیروی میں پیش فرمایا ہے اس استدلال کے نتیجے میں اسلام کے نظامِ سیاسی کی جو تصویر بنتی ہے وہ تجریدی مصوری (ABSTRACT - ART) کے اُن شہ پاروں سے مختلف نہیں ہے جنہیں اناڑی مصوروں کے موقلم کی کاوشیں وجود میں لاتی اور وجود میں لانے کے بعد جن کے خالق بھی بالعموم ان کا الٹا سیدھا طے کرنے میں ناکام ہی رہتے ہیں ــــــــ 'ناطقہ سر بہ گریباں ہے اسے کیا کہیے'۔

ان حضرات کی اجتہادی کاوشوں کے نتیجے میں فقہِ اسلامی کے سرمایہ میں کیا کچھ اضافے ہوتے ہیں، اس کے لیے تو زحمتِ انتظار گوارا کرنے کے سوا چارہ نہیں۔ اس عرصے میں البتہ یہ مناسب معلوم ہوا کہ اسلام کے سیاسی نظام کے اصول و مبادی کی وضاحت پورے شرح و بسط کے ساتھ کر دی جائے اور اس مسئلے کے بارے میں جتنے سوالات بھی پیدا ہوئے ہیں یا پیدا ہو سکتے ہیں، اُن سے کتاب و سنت کی روشنی میں تعرض کیا جائے تاکہ اُن کے لیے جو اس مباحثہ میں شریک ہوئے ہیں اور ان کے لیے بھی جو قرآن و حدیث کا نقطۂ نظر سمجھنا چاہتے ہیں، معاملے کا کوئی پہلو غیر واضح نہ رہے ــــــــ وما علینا الا البلاغ

مقدمہ ـــــ ۲

اس رسالہ کے مباحث کی مخصوص نوعیت کے پیشِ نظر ہم اس کے آغاز ہی میں استنباطِ احکام کے اس طریقے کی وضاحت کیے دیتے ہیں جو آگے کی بحثوں میں ہم نے اختیار کیا ہے اور جس کی توضیح اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشادات میں فرمائی ہے تاکہ قارئین کم از کم نہجِ استدلال کی حد تک ایک واضح تصور ذہن میں لے کر مطالعہ کا آغاز کریں۔

عقل و نقل دونوں اس حقیقت کی مؤید ہیں کہ معاملات و احوال کے بارے میں اسلام کے احکام معلوم کرنے کے لیے سب سے پہلے اس فرمانِ واجب الاذعان یعنی قرآنِ مجید کی طرف رجوع کرنا چاہیے جو اس کائنات کے حاکمِ اعلیٰ کی طرف سے نازل ہوا اور جسے اب قیامت تک کے لیے قانونِ الٰہی کے اولین مرجع و ماخذ کی حیثیت حاصل ہے۔

قرآن کا عام اسلوب اس باب میں یہ ہے کہ وہ اصول و حدود متعین کر دیتا ہے۔ کچھ کاموں کے کرنے کا حکم دیتا ہے۔ کچھ کاموں سے روکتا ہے اور کچھ کے بارے میں نفیاً یا اثباتاً اپنی ترجیح بیان کر دیتا ہے۔ اس نفی و اثبات کے بعد وہ اپنے احکام کی عملی تشکیل کا کام اپنے لانے والے کے لیے چھوڑ دیتا ہے اور جو طریقہ اس عملی تشکیل کے نتیجے میں سامنے آتا ہے، اپنے ماننے والوں کو اس کی پیروی کا حکم دیتا ہے۔

چنانچہ یہ اس اسلوب کا لازمی تقاضا ہے کہ قرآن سے اصول وحدود معلوم کرنے کے بعد اس سنت کی طرف رجوع کیا جائے جسے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے لیے چھوڑا اور جو امت کے عملی تواتر اور قولی شہادت سے اسلاف سے اخلاف کی طرف منتقل ہوتی چلی آ رہی ہے۔

قرآن و سنت کی مراجعت کے بعد اس دائرے کی حدود خود بخود واضح ہو جاتی ہیں جس میں عام مسلمانوں کو کوئی رائے قائم کرنے اور اس رائے کے مطابق قانون بنانے کا اختیار دیا گیا ہے۔ عملی زندگی میں اس اختیار کا استعمال کئی طریقوں سے کیا جاتا ہے۔ نصوص کی تعبیر مختلف فیہ ہو تو کسی ایک رائے کو ترجیح دی جاتی ہے۔ تعبیر میں اختلاف نہ ہو یا ترجیح کا پہلو معین ہو جائے تو اس پر عمل درآمد کے طریقے وضع کیے جاتے ہیں۔ کسی معاملے میں کتاب و سنت خاموش ہوں تو احکام کی ملتی جلتی صورتوں پر قیاس کیا جاتا ہے۔ قیاس کے لیے بھی کوئی بنیاد موجود نہ ہو تو قرآن و سنت کے عمومی مزاج اور عام مسلمانوں کی مصلحت کو سامنے رکھ کر قانون سازی کی جاتی ہے۔ خلافت راشدہ کے نظائر، صحابہ کا تعامل اور فقہا و علماء کے اقوال یہ سب اس اختیار کے استعمال کی تاریخی مثالیں ہیں۔ مسلمانوں نے اپنے عروج و انحطاط کے ہر دور میں عام طور پر اس طریقے کی پابندی کی ہے اور کسی فرد یا گروہِ افراد نے اس سے انحراف کی جسارت کی ہے تو امت نے بالاجماع اسے اعتزال و خروج قرار دیا ہے۔

اس رسالہ میں، جیسا کہ اوپر بیان ہوا، تعبیرِ نصوص، تعیینِ احکام اور وضعِ قواعد کے لیے یہی طریقہ ہم نے اختیار کیا ہے اور دوسرے اہلِ علم سے بھی ہم یہ توقع رکھتے ہیں کہ وہ نقد و نظر میں اسی طریقے کی پیروی کریں گے۔

سیاسی نظام کے بنیادی اصول

قرآن کی روشنی میں

بنیادی مباحث

قرآنِ مجید نے مسلمان معاشرے میں ہیئتِ اجتماعی کی تشکیل کے اصول و قواعد پانچویں گروپ کی سورۃ شوریٰ میں بیان کیے ہیں۔ سورہ کے مطالب پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہجرت سے متصل زمانے میں ام القریٰ میں نازل ہوئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں قریش سے خطاب کی نوعیت بھی وداعی ہے اور مسلمانوں سے متعلق جو باتیں اس میں بیان ہوئی ہیں ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اب وہ قریش کے مقابلے میں اپنے ایک الگ سیاسی نظام کی تشکیل کے مرحلے میں داخل ہونے والے ہیں۔ اس موقع کی مناسبت سے ایمان و توکل کے لازمی مقتضیات بیان کرتے ہوئے ان کے سامنے کچھ ایسی صفات کا تذکرہ کیا گیا ہے جو دین قائم کرنے والی جماعت کو اپنے اندر پیدا کرنی چاہئیں اور ان صفات سے جو بنیادی اصول معلوم ہوتے ہیں، نظمِ اجتماعی کی تشکیل میں انھیں بہرحال ملحوظ رکھنا چاہیے۔ چنانچہ اس سورہ میں قرآنِ مجید نے فرمایا ہے:

وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ خَيْرٌ وَّاَبْقٰى لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَلٰى
رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ ۔ وَالَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبٰٓئِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ
وَاِذَا مَا غَضِبُوْا هُمْ يَغْفِرُوْنَ ۔ وَالَّذِيْنَ اسْتَجَابُوْا لِرَبِّهِمْ

وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اَمۡرُهُمۡ شُوۡرٰى بَيۡنَهُمۡ وَ مِمَّا رَزَقۡنٰهُمۡ يُنۡفِقُوۡنَ ۔

وَالَّذِيۡنَ اِذَاۤ اَصَابَهُمُ الۡبَغۡىُ هُمۡ يَنۡتَصِرُوۡنَ ۔ (۳۶-۳۹)

"اور جو کچھ اللہ کے پاس ہے وہ بہتر ہے اور باقی رہنے والا ہے اُن کے لیے جو ایمان لائے اور اپنے رب پر بھروسہ کرتے ہیں۔ اور وہ بڑے بڑے گناہوں اور کھلی ہوئی بے حیائیوں سے بچتے ہیں اور غصہ آجائے تو درگزر کر جاتے ہیں اور جنھوں نے اپنے رب کی دعوت پر لبیک کہی اور اُن کا نظام شوریٰ پر ہے اور جو رزق ہم نے انہیں دیا ہے اُس میں سے خرچ کرتے ہیں،

اور انتقام لیتے ہیں جب اُن پر تعدی ہوتی ہے"۔

سورہ کے نظام اور آیات کے موقع و محل کو ملحوظ رکھ کر اگر غور کیا جائے تو چند بدیہی نتائج ان آیات سے نکلتے ہیں:

اسلامی نظام قائم کرنے والی جماعت کے اوصاف

اوّلاً، اس نظام کے داعیوں کو توحید و رسالت اور معاد کے معاملے میں بالکل یکسو ہونا چاہیے۔ خدا کی ذات اور حقوق و احکام میں نہ صرف یہ کہ وہ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں بلکہ اپنی قوم اور دنیا کی دوسری قوموں کے لیے وہ ان تصورات کے داعی بھی ہوں۔ عقلِ انسانی کی نارسائی پر یقین رکھتے اور مکان و لامکان کے درمیان ایک قطعی اور واجب الاطاعت واسطے کی حیثیت سے رسالت کے قائل ہوں۔ دنیا کے مال و منال کو متاعِ غرور اور روز و شب میں اپنے وجود کو آزمائش سمجھتے ہوں۔ آخرت اور معاد کو اس دنیا سے زیادہ حقیقی تصور کرتے اور مرنے کے بعد خدا کی ابدی بادشاہی حاصل کرنے کی خواہش دنیا کی سب خواہشوں سے بڑھ کر رکھتے ہوں۔

ثانیاً، اسے قائم کرنے کی مساعی میں وہ اس زمین کے اوپر اور اس آسمان کے نیچے سب چیزوں سے بڑھ کر اپنے رب کی تائید و نصرت پر بھروسہ کرنے والے ہوں۔ زمین پر اپنے

آقا کے احکام نافذ کرتے ہوئے وہ باطل قوتوں سے لڑ جانے کا حوصلہ رکھتے ہوں اور مادی مزاحمتوں کے مقابلے میں جنودِ آسمانی کی حمایت پر اُن کا توکل ناقابلِ شکست ہو۔

ثالثاً، اخلاقی اعتبار سے وہ مثالی انسان ہوں۔ کبائر سے بچتے اور فواحش سے اجتناب کرتے ہوں اور ان کی ردائے سیرت پر گندگیوں کے داغ دھبے نہ ہوں۔

رابعاً، جن لوگوں پر وہ خدا کا قانون نافذ کریں، ان کے ساتھ ان کا رویّہ غضب و انتقام نہیں، عفو و درگزر کا ہو اور امارت و قیادت کے لیے جو تحمل، حوصلہ اور بردباری چاہیئے وہ ان میں بدرجۂ اتم موجود ہو۔ انتقام وہ لیں لیکن اس وقت جب اُن کی مساعی کی راہ میں رکاوٹ بننے والی قوتیں بغاوت اور تعدی پر اتر آئیں۔

(۳) اس سے یہ نتیجہ خود بخود نکلتا ہے کہ اس بغاوت و تعدی کا مقابلہ کرنے کی صلاحیت بھی اُن کے اندر ہونی چاہیے (۱) وہ ہر اس شخص کی راہ روک سکتے ہوں جو اُن کی راہ روکنے کی کوشش کرے

۱۔ "برداشت کرتے ہیں جب ان پر تعدی ہوتی ہے" کے بجائے "انتقام لیتے ہیں" کے الفاظ سے جہاں انتقام کی حدود معلوم ہوتی ہیں وہاں یہ الفاظ چونکہ مقابلہ کرنے اور انتقام لینے کی اجازت پر بھی دلالت کرتے ہیں۔ اس لیے یہ سوال یہاں پیدا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو یہ اجازت دعوتِ اسلامی کے پہلے دن ہی سے حاصل تھی یا احوال و وقائع کا تغیر اس کا متقاضی ہوا۔ قرآن مجید نے ایک دوسرے مقام پر صراحت کی ہے کہ شروع میں یہ اجازت مسلمانوں کو حاصل نہیں تھی بلکہ اللہ تعالیٰ نے انھیں حکم دیا تھا کہ وہ مقابلہ و انتقام سے ہاتھ روکے رکھیں۔

"أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ" (نساء ۷۷)

"تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جن سے کہا جاتا تھا کہ اپنے ہاتھ روکے رکھو اور نماز قائم کرتے رہو اور زکوٰۃ دیتے رہو۔"

(حاشیہ اگلے صفحے پر)

اور اپنی دعوت کے اس مرحلے میں داخل ہو چکے ہوں جس میں ان کے اعوان و انصار کی جماعت اپنے حالات و وسائل کے اعتبار سے بھی حق کی مدافعت، باطل کی سرکوبی اور اپنے سیاسی اقتدار کے خلاف برپا ہونے والی شورشوں کو کچل دینے کی صلاحیت پیدا کر چکی ہو۔

خامساً احکام الٰہی کی اقامت کے اس مرحلہ تک پہنچنے میں ان کا جذبۂ محرکہ اس کے سوا کچھ نہ ہو کہ ان کے رب نے انہیں اس کام کے لیے پکارا اور انہوں نے اس کی دعوت پر لبیک کہی۔ وہ مال کے حصول، اقتدار کی خواہش اور جاہ کی تمنا میں نہیں، اپنے مالک کی خوشنودی پانے کے لیے اس کام کی طرف متوجہ ہوئے ہوں۔

سادساً، دعوت سے قیادت تک کے سارے مراحل میں انہوں نے پروردگار حقیقی کے

(پچھلے صفحہ کا حاشیہ) اس کی وجہ کیا تھی؟ قرآن مجید نے بتایا ہے کہ مسلمان اس زمانے میں بہت قلیل تعداد میں تھے۔ مٹھی بھر صالحین جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے نتیجے میں فراہم ہوئے تھے، ان کے ایمان میں پہاڑوں سے ٹکرا جانے کی قوت تھی لیکن مادی اعتبار سے وہ قریش کے مقابلے میں ضعیف اور دبے ہوئے تھے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس دور میں بھی قریش کے ہر باطل پر تنقید کر کے اس کی لغویت لوگوں پر انھوں نے واضح کی، ان کے نظام کی خرابیاں انھیں بتائیں اور اس کے نتیجے میں ہر نوعیت کے مظالم برداشت کیے لیکن قرآن مجید نے قیام امامت اور اس کی راہ میں مزاحم ہونے والی قوتوں کا مقابلہ کرنے کی اجازت انہیں اس وقت تک نہیں دی جب تک وہ اس ذمہ داری کو اٹھانے کے قابل نہیں ہو گئے۔ قرآن نے اس زمانے میں ان کی بے لبسی کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے:

وَاذْكُرُوا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ؛ (الانفال: ۲۶)

(حاشیہ اگلے صفحے پر)

لیے جذبۂ شکرگزاری کے مظہرِ اتم نماز کی اقامت اور اس کے دیے ہوئے رزق میں سے اس کی راہ میں خرچ کیا ہو۔

اسلامی نظامِ حکومت کے داعیوں میں یہ صفات بہرحال ہونی چاہئیں۔ ان صفات کے حامل وہ اگر نہیں ہیں تو اُن کے ہاتھوں سے ہر چیز وجود میں آسکتی ہے، لیکن اسلامی حکومت لفظ کے کسی مفہوم میں بھی وجود پذیر نہیں ہوسکتی۔ قرآنِ مجید نے یہ صفات دوسرے مقامات پر بھی بیان کی ہیں اور ان کا ناگزیر اور ضروری ہونا عقلاً بھی بالکل واضح ہے تاہم ان کے دلائل ہم یہاں بیان کردیتے ہیں تاکہ اس باب میں ہمارے نقطۂ نظر کا کوئی پہلو غیر واضح نہ رہے۔

بنیادی نظام قائم کرنے کے لیے ایمان اور وسائل کے لازمی ہونے کے دلائل

توحید و رسالت اور معاد کے واضح شعور اور صحیح تصور ہی سے وہ چیز ظہور میں آتی ہے جسے قرآن کی اصطلاح میں 'ایمان' کہا جاتا ہے۔ ایمان کے ان ارکانِ ثلاثہ کے بارے میں کسی عامی کا نقطۂ نظر بعض پہلوؤں سے اپنے اندر ابہام و ضلالت بھی رکھتا ہو تو یہ چیز گوارا کی جاسکتی ہے لیکن اسلامی حکومت چونکہ زمین پر خدا کی

پچھلے صفحہ کا حاشیہ | "اور یاد کرو جب کہ تم تعداد میں تھوڑے اور ملک میں دبے ہوئے تھے، ڈرتے تھے کہ لوگ (قریشِ مکہ) تمہیں اچک نہ لیں تو خدا نے تمہیں پناہ دی اور اپنی نصرت سے تمہاری تائید کی اور تمہیں پاکیزہ رزق دیا تاکہ تم شکرگزاری کا رویہ اختیار کرو۔"

پھر سورہ انفال ہی میں قرآن نے یہ وضاحت بھی کردی ہے کہ ایمان و توکل اور دوسرے اوصاف میں کمی نہ ہو تو مادی وسائل کے اعتبار سے ایک اور دس کی نسبت بھی دعوت و اصلاح سے آگے بڑھ کر کسی عملی اقدام کے لیے کافی ہے لیکن اتنے وسائل بھی حاصل نہ ہوں تو اہلِ حق کو اس طرح کا کوئی کام کرنے سے بہرحال گریز کرنا چاہیئے۔

اس بحث سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ 'ھُم ینتصرون' سے جو نتیجہ ہم نے نکالا ہے وہ کوئی لطیف استنباط نہیں، الفاظ کا ایسا ناگزیر تقاضا ہے کہ قرآن پر غور و تدبر کرنے والوں سے کسی طرح پوشیدہ نہیں رہ سکتا

تشریعی حاکمیت کی مظہر ہوتی ہے۔ وہ خدا کے بندوں پر خدا کا قانون ہی نافذ نہیں کرتی، یہ قانون جن اصول و عقائد پر مبنی ہوتا ہے، دنیا کے سامنے ان کی ٹھیک ٹھیک شہادت دینا بھی اس کا فرضِ منصبی ہوتا ہے، اس لیے یہ ضروری ہے کہ اسے وجود میں لانے والی جماعت کا نقطۂ نظر توحید و رسالت اور معاد کے بارے میں ہر ابہام سے خالی اور ہر ضلالت سے پاک ہو۔

خدا پر اعتماد و توکل بھی اس جماعت کے لیے ایک لازمی وصف کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ وصف اگر مفقود ہو تو دعوت کے مراحل ہی میں جب مزاحمتوں کا مقابلہ کرتے ہوئے یہ کہنے کے مواقع آتے ہیں کہ "یہ لوگ میرے ایک ہاتھ پر سورج اور دوسرے پر چاند بھی لاکر رکھ دیں تو میں اپنے موقف سے بال برابر ہٹنے کے لیے تیار نہیں ہوں"، ا[illegible]رت و برأت کے سفروں ہی میں جب غار کے ساتھی کو اس سہارے کی طرف توجہ دلائی جاتی ہے کہ "غم نہ کرو، ہم خدا کی معیت میں ہیں"۔ یہ جماعت اپنی راہ کھوٹی کر بیٹھے گی۔ پھر کوئی موسیٰ بھی اسے ارضِ مقدس میں داخل ہونے کے لیے تیار نہیں کر سکے گا اور یوشع و کالب کی ایمان افروز تحریض بھی اسے دوں ہمتی سے نجات دلانے میں کامیاب نہیں ہو سکے گی۔

ان مراحل سے یہ گزر بھی گئی اور یہ ناممکن ممکن ہو بھی گیا تو امارت کا منصب سنبھالنے کے بعد اسامہ کا لشکر بھیجنے کے لیے ابن ابی قحافہ کو کہاں سے لائیں گے، اور مرتدین و مانعینِ زکوٰۃ کی سرکوبی کے لیے فوجیں روانہ کرنی پڑیں تو یہ تاریخ ساز الفاظ کس کی زبان سے نکلیں گے کہ "اس خدا کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں، میں اس سے کم پر قناعت نہیں کروں گا۔ اگر یہ لوگ اس زکوٰۃ میں سے ایک رسی بھی روکیں گے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ادا کرتے رہے ہیں تو میں اس کے لیے بھی ان سے جنگ کرتا رہوں گا۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ جو بہترین فیصلہ کرنے والا ہے، میرے اور ان کے درمیان فیصلہ کر دے۔ ان لوگوں سے جنگ کرنے کے لیے کوئی بھی میرا ساتھ نہیں دے گا تو میں ان سے تنہا لڑوں گا"۔

کبائر و فواحش سے اجتناب بھی اس جماعت کے لیے ناگزیر وصف ہے۔ اسلامی

حکومت کے اعیان واکابر ہی اگر ان سے نہ بچ سکے تو پھر خدا کے بندوں کو ان گندگیوں سے نجات دلانے کے لیے کیا آسمان سے فرشتے اتریں گے؟ بڑے بڑے گناہوں اور کھلی ہوئی بے حیائیوں سے اس حکومت کے داعیوں اور اس نظام کے علم برداروں کو تو بہرحال پاک ہونا ہی چاہیے۔

عفو و درگزر اور حلم و بردباری بھی اس جماعت کے لیے لازمی اوصاف کی حیثیت رکھتے ہیں۔ گلے کے راعی اگر مغلوب الغضب، جذباتی اور انتقام پرور ہو جائیں تو اس گلے کی بھیڑوں کا خدا ہی حافظ ہے جن لوگوں کے ہاتھ میں زمامِ قیادت ہو انھیں نرم خو اور شگفتہ رو ہی ہونا چاہیے۔ انتقام کا موقع بھی ہو تو اُن کی روش اُن حدود سے محدود ہونی چاہیے جو دین میں اس طرح کے موقعوں کے لیے مقرر کر دی گئی ہیں۔

انتقام کی صلاحیت، البتہ اس جماعت میں ہونی چاہیے۔ سیاسی اقتدار کے لیے اس کا وجود اسی طرح ناگزیر ہے جس طرح نکاح کے لیے رجولیت ناگزیر ہے۔ یہ صلاحیت، ظاہر ہے کہ افرادی قوت اور مادی وسائل سے حاصل ہوتی ہے۔ یہ چیزیں میسر نہ ہوں تو اسلام کے داعیوں کے لیے دعوت و اصلاح سے آگے بڑھ کر کوئی اقدام کرنا کسی طرح مناسب نہیں ہے۔ یوحنا و مسیح کی جماعت ان سے محروم رہی تو انھوں نے اقتدار و سیاست کی وادیوں میں قدم بھی نہیں رکھا اور محمد رسول اللہ کے ساتھیوں کو یہ مل گئیں تو جزیرہ نمائے عرب میں اسلام کا اقتدار قائم کرنے سے انھیں قریش کے احزاب اور قیصر و کسریٰ کی فوجیں بھی نہ روک سکیں۔

کسی شخص کو یوسف صدیق کی طرح کسی ذریعے سے سیاسی اقتدار اگر مل بھی جائے تو اسلام کا سیاسی و معاشی اور قانونی و معاشرتی نظام نافذ کرنے سے پہلے اسے ان صفات کے حامل اعوان و انصار تلاش کرنے چاہییں اور دعوت و تبلیغ سے ان کی جمعیت میں اضافہ کرتے رہنا چاہیے یہاں تک کہ ان کی اتنی تعداد فراہم ہو جائے جو ابن خلدون کی رائے کے مطابق سیاسی استحکام کے لیے ناگزیر جماعتی عصبیت کا کام دے سکے اور باہمی تعاون و تناصر سے اپنے اقتدار کو چیلنج کرنے والی دوسری عصبیتوں کا مقابلہ کر کے اُن کی اٹھی ہوئی گردنوں کو جھکا سکے۔

جذبۂ محرکہ کا اخلاص تو وہ وصف ہے جس کے بغیر یہ جماعت وجود میں آ ہی نہیں سکتی۔ اسلام کے معنی اس کے سوا کچھ نہیں کہ زمین پر خدا کے بندوں کی ساری جدوجہد اسی کے لیے ہو اور اسی کے احکام کے مطابق ہو۔ اسلامی حکومت جب بھی وجود میں آئی ہے، اسی بنیاد پر اور اسی وجہ سے وجود میں آئی ہے کہ انسانوں کی ایک جماعت نے اپنے مالک کی دعوت کسی پکارنے والے سے سنی اور اس پر لبیک کہی۔ پھر یہی دعوت ان کے تعاون وتناصر کا باعث ہوئی، اسی سے ان کے اندر حمایت ومدافعت کا جذبہ پیدا ہوا اور اسی کے نتیجے میں انہیں وہ اقتدار ملا جس کی بہترین مثال عمر فاروقؓ کا دورِ حکومت ہے۔

یہ جذبۂ محرکہ کا اخلاص ہی تھا جس کی وجہ سے امیر المومنین رات کے اندھیروں میں شہر گردی پر مجبور ہوتے تھے۔ بیت المال کے آٹے کی بوریاں اپنے کندھوں پر ڈھوتے اور بھاگے ہوئے اونٹ خود ہانک لاتے تھے۔ گھی میں پکا ہوا گوشت کھانے کے لیے لایا جاتا تو یہ کہہ کر انکار کر دیتے کہ "ان میں سے ہر ایک بجائے خود سالن ہے پھر اس اسراف کی کیا ضرورت تھی"۔ پیاس بجھانے کے لیے شہد پیش کیا جاتا تو یہ کہہ کر واپس کر دیتے کہ "میں نہیں چاہتا یہ قیامت کے روز میرے حساب میں شامل ہو"۔ لوگ آرام کا مشورہ دیتے تو فرماتے "کیا کروں! اگر شب میں آرام کروں تو میں تباہ ہو جاؤں گا اور اگر دن میں آرام کروں تو رعایا تباہ ہو جائے گی"۔

اس سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ خدا کی دعوت پر لبیک کہنے اور نفس کی پکار پر لبیک پڑنے میں صرف داعی اور دعوت کی نوعیت ہی کا فرق نہیں ہے بلکہ حکومت کے کردار اور اس کی ذمہ داریوں کے اعتبار سے بھی ان دونوں میں عظیم الشان فرق ہے اور اس فرق کو ہر وہ شخص آسانی سے سمجھ سکتا ہے جس نے نفس کے بندوں اور خدا کے بندوں کی حکومتوں کے اعمال وافعال کا مطالعہ بغیر کسی قومی و جغرافی تعصب کے کیا ہو۔

نماز کی اقامت اور خدا کی راہ میں انفاق بھی اسی اہمیت کے حامل اوصاف ہیں۔ یہ اوصاف اگر کسی گروہ میں نہ رہیں تو وہ استحقاقِ خلافت سے محروم ہو جاتا اور وجوبِ اطاعت

کا حق کھو دیتا ہے۔ اسلامی جماعت کے لیے ان اوصاف کی اہمیت اس پہلو سے بھی ہے کہ قرآنِ مجید نے دین کا جو فلسفہ بیان کیا ہے اس کے سب سے بڑے مظہر یہ نماز اور انفاق ہی ہیں۔ قرآن نے نفسِ انسانی میں مذہب کی فطری اساس کی وضاحت کرتے ہوئے بتایا ہے کہ خدا کی رحمت و قدرت اور حکمت و ربوبیت کے مظاہر اور انسانی زندگی سے ان کے براہِ راست اور غیر معمولی تعلق نے انسان کے دماغ میں منعم کا تصور پیدا کیا۔ اس تصور کے نتیجے میں جو سب سے قدیم احساس اور سب سے اوّلین جذبہ انسان کے دل میں پیدا ہوا، وہ اپنے منعم سے محبت کا احساس اور اس کے لیے شکر گزاری کا جذبہ تھا۔ انسان کی زبان اور اس کے اعضا و جوارح نے اس جذبۂ شکر کے اظہار کے لیے کوئی طریقہ وضع کرنا چاہا تو خود منعمِ حقیقی نے اپنے رسولوں کی وساطت سے اسے نماز کی تعلیم دی۔ یہی جذبہ جب عمل سے اظہار کا متقاضی ہوا تو خداوندِ قدوس نے اس کیلئے انفاق کی راہ کھول دی۔ پہلے طریقے نے انسان کو خدا سے جوڑا اور دوسرے طریقے نے اسے اپنے ابنائے نوع سے مربوط کر دیا۔ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں احکام شریعت کی بنیاد اور دین کی اصل ہیں جو جماعت انہیں ضائع کر دیتی ہے۔ اس سے دین کے دوسرے احکام کی حفاظت کی توقع کرنا کھلے آسمان سے بارش کی توقع کرنا ہے۔ لاریب، یہ حقیقت ہے کہ من اضاع الصلوٰۃ فھو اضیع بما سواھا۔ اسلام کی علم بردار کسی جماعت میں یہ اوصاف مفقود ہو جائیں تو وہ خدا کی امان سے محروم ہی نہیں ہوتی اپنے مقصدِ وجود کی بھی نفی کر دیتی ہے۔ پھر ہم اس جماعت کو اور اس کی قائم کی ہوئی حکومت کو جو نام چاہیں دیں، اسلامی جماعت اور اسلامی حکومت کا نام بہرحال نہیں دے سکتے۔

یہ چھ اوصاف ناگزیر اوصاف ہیں۔ ان کی حامل کسی جماعت کی حمایت و نصرت کے بغیر فردِ واحد یا چند افراد اگر اسلامی شریعت کا جوا لوگوں کے کندھوں پر رکھنا چاہیں گے تو خود بھی رسوا ہوں گے اور اسلام کو بھی رسوا کریں گے۔ اُن کی آواز صدا بہ صحرا اور ان کی مساعی نقش بر آب ثابت ہوں گی۔ ان کی مثال اس بارش کی سی ہوگی جو چٹانوں پر سر پٹختی اور بنجر زمینوں کو سیراب

کرتی ہے۔ لوگ ان کے آنے کو یاد رکھیں گے نہ ان کا جانا ان کے حافظے میں محفوظ رہے گا۔

لیکن یہ اوصاف کسی جماعت میں پیدا ہو جائیں تو قرآن کی رو سے وہ خلافت کی اہل قرار پاتی اور زمین پر سیاسی اقتدار قائم کرنے کا استحقاق اسے حاصل ہو جاتا ہے۔ پھر وہ جب چاہے اور جس طرح چاہے قیادت کی زمام اپنے ہاتھ میں لے سکتی ہے۔ اس کی قلمرو میں آسمان اپنے خزانے کھول دیتا اور زمین اپنے دفینے اگل دیتی ہے۔ وہ جب تک رہتی ہے، زمین پر خدا کی رحمت اور خدا کی عدالت بن کر رہتی ہے۔ لوگ اس کے دامن میں برکت ڈھونڈتے اور آسمان کے فرشتے اس پر درود بھیجتے ہیں۔ اس کا وجود نہ ماننے والوں کے لیے خدا کی حجت اور ماننے والوں کے لیے ابدی پادشاہی کا پیغام ہوتا ہے۔ قرآن نے اسی کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے :

وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔ (آل عمران : ۱۰۴)

"اور تمہارے اندر ایک ایسی جماعت ہونی چاہیے جو خیر کی دعوت دے۔ معروف کا حکم دے اور منکر سے روکے۔"

اقتدار حاصل کرنے کے بعد، البتہ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ جماعت جو سیاسی نظام قائم کرے گی وہ کن حدود سے محدود اور کن بنیادوں پر استوار ہو گا۔ قرآنِ مجید نے سورۂ شوریٰ کی انہیں آیات میں بتایا ہے کہ "امرھم شوریٰ بینھم" "ان کا نظام اُن کے باہمی مشورے پر مبنی ہے۔"

اس مختصر جملے سے جو بدیہی نتائج نکلتے اور ان نتائج سے اسلامی نظامِ سیاست کے جو بنیادی اصول معلوم ہوتے ہیں وہ ہم یہاں پیش کرتے ہیں :

۱۔ "امر" کا لفظ عربی زبان میں بہت وسیع معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ اس

امرھم شوریٰ بینھم، مقتضیات اور ان کے دوائر

طرح کے الفاظ کے بارے میں زبان وادب کا ذوق رکھنے والے اس قاعدے سے آگاہ ہیں کہ ہر جگہ ان کا مفہوم موقع و محل کے قرائن سے متعین ہوتا ہے۔ آیت زیر بحث میں یہ کس مفہوم میں استعمال ہوا ہے؟ یہ طے کرنے سے پہلے ہم عربی زبان میں معروف اس کے مختلف معنی بیان کریں گے۔

یزید بن الجہم الہلالی کے شعر میں یہ 'ترغیب و مشورہ' کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

لقد امرت بالبخل ام محمد
فقلت لها حثی علی البخل احمدا

"ام محمد نے مجھے بخل کی ترغیب دی تو میں نے کہا بخل ہی کی ترغیب دینی ہے تو اپنے بیٹے احمد کو دو۔"

عمرو بن جبنہ الرقاشی نے اسے ٹھیک اس مفہوم میں استعمال کیا ہے جس مفہوم میں ہم زندگی کے عام مسائل کے بارے میں لفظ 'معاملہ' بولتے ہیں:

الا یقل من شاء ما شاء انما
یلام الفتی فیما استطاع من الامر

"اب جس کو جو کچھ کہنا ہو کہے، نوجوان کو صرف اسی معاملہ میں ملامت کی جاتی ہے جو اس کے بس میں ہو۔"

ابو صخر الہذلی کے شعر میں یہ 'حکم و اقتدار' کے معنی میں ہے:

اما و الذی ابکی و اضحک و الذی
امات و احیا و الذی امره الامر

"سنو! قسم ہے اس ذات کی جس نے رلایا اور ہنسایا، جس نے مارا اور جلایا اور جس کا حکم ہی اصل حکم ہے۔"

صفیہ بنت عبد المطلب نے اسے اس طرح استعمال کیا ہے کہ حکم و اقتدار کے ساتھ اس میں 'نظمِ اجتماعی' کا مفہوم بھی شامل ہو گیا ہے:

الا من مبلغ عنا قریشاً ففیم الامر فینا والامار،

"سنو! قریش کو میرا یہ پیغام کون پہنچائے گا کہ وہ ہمارے فضل و شرف کا انکار کرتے ہیں تو بتائیں کہ نظام ہمارے ہاتھ میں کیوں ہے اور شوریٰ کا اہل ہمیں کیوں سمجھا جاتا۔"

قرآنِ مجید میں بھی یہ ان سب معنوں میں استعمال ہوا ہے اور ہر مقام پر اس کے معنی سیاق و سباق کے قرائن ہی سے واضح ہوتے ہیں۔ سورۂ شوریٰ کی اس آیت میں موقع و محل کی دلالت صاف بتارہی ہے کہ یہ نظام کے مفہوم میں ہے۔ یہ معنی اس لفظ میں 'حکم' ہی کے معنی میں اتساع سے پیدا ہوئے ہیں۔ حکم جب بہت سے لوگوں سے متعلق ہوتا ہے تو اپنے لیے حدود مقرر کرتا اور قواعد و ضوابط بناتا ہے اس وقت اس کا اطلاق سیاسی اقتدار کے احکام اور جماعتی نظم دونوں پر ہوتا ہے۔ غور کیجیے تو لفظ 'نظام' ہماری زبان میں اسی مفہوم کی تعبیر کے لیے بولا جاتا ہے۔

پھر اس مقام پر چونکہ قرآنِ مجید نے اسے ضمیرِ غائب کی طرف اضافت کے سوا کسی دوسری صفت سے مخصوص نہیں کیا اس لیے نظام کا ہر پہلو اس میں شامل سمجھا جائے گا۔ بلدیاتی مسائل قومی و صوبائی امور، سیاسی و معاشرتی احکام، قانون سازی کے ضوابط، اختیارات کا سلب و تفویض امراء کا عزل و نصب، غرض نظامِ ریاست کے سارے معاملات اس آیت میں بیان کیے گئے قاعدے سے متعلق ہوں گے۔ اسلامی نظامِ ریاست کا کوئی شعبہ اس کے دائرے سے باہر اور کوئی حصہ اس کے اثرات سے خالی نہیں ہوگا۔

۲۔ شوریٰ 'فعلیٰ' کے وزن پر مصدر ہے اور اس کے معنی مشورہ کرنے کے ہیں۔ آیتِ زیرِ بحث میں اس مصدر کے خبر واقع ہونے اور اس کے ساتھ 'بینھم' کے اضافے سے اس جملے کا مفہوم اب وہ نہیں رہا جو 'شاورھم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی اللہ'

میں ہے۔ وہی بات کہنی مقصود ہوتی تو الفاظ غالباً یہ ہوتے "وفی الامر ھم یشاورون"
"اور معاملات میں اُن سے مشورہ لیا جاتا ہے"۔ اس صورت میں ضروری تھا کہ معاشرہ امیر د ماموریں
پہلے سے تقسیم ہوچکا ہوتا۔ امیر یا تو مامور من اللہ ہوتا یا قہر وتغلب سے اقتدار حاصل کرلیتا
یا کوئی امامِ معصوم اسے نامزد کردیتا۔ بہرحال وہ کہیں سے بھی آتا اور کسی طرح بھی امارت کے
منصب تک پہنچتا، صرف اسی بات کا پابند ہوتا کہ قومی معاملات میں کوئی رائے قائم کرنے
سے پہلے وہ لوگوں سے مشورہ کرلے۔ اجماع یا اکثریت کا فیصلہ تسلیم کرلینے کی پابندی اس پر
نہیں لگائی جاسکتی تھی۔ رائے کے ردّ وقبول کا اختیار اسی کے پاس ہوتا۔ وہ چاہتا تو اقلیت کی
رائے کو قبول کرلیتا اور چاہتا تو اکثریت کی رائے کو رد کردیتا۔

لیکن "امرھم شوریٰ بینھم" کی صورت میں اسلوب میں جو تبدیلی
ہوئی ہے اُس کا تقاضا ہے کہ خود امیر کی امارت مشورے کے ذریعے سے منعقد ہو۔ نظام مشورے ہی سے وجود میں
آئے۔ مشورہ دینے میں سب کے حقوق برابر ہوں۔ جو کچھ مشورے سے بنے وہ مشورے سے توڑا بھی
جاسکے۔ جس چیز کو وجود میں لانے کے لیے مشورہ لیا جائے، ہر شخص کی رائے اس کے وجود کا جزو بنے۔
اجماع واتفاق سے فیصلہ نہ ہوسکے تو فصلِ نزاعات کے لیے اکثریت کی رائے قبول کرلی جائے۔

ہم اپنی زبان میں مثال کے طور پر یہ کہیں کہ "اس مکان کی ملکیت کا فیصلہ ان دس بھائیوں
کے باہمی مشورے سے ہوگا" تو اس کے صاف معنی یہی ہوں گے کہ دس بھائی ہی فیصلہ کرنے کے مجاز
ہیں اور ان میں کسی کی رائے کو دوسرے کی رائے پر ترجیح نہیں ہے۔ وہ سب بالاجماع ایک ہی نتیجے پر پہنچ
جائیں تو خیر، ورنہ ان کی اکثریت کی رائے فیصلہ کن قرار پائے گی۔ لیکن یہی بات اگر اس طرح
کہی جائے کہ "مکان کی ملکیت کا فیصلہ کرتے وقت ان دس بھائیوں سے مشورہ لیا جائے گا"
تو اس کے معنی اس کے سوا کچھ نہیں ہوں گے کہ فیصلہ کرنے کا اختیار ان دس بھائیوں کے سوا
کسی اور شخص کے پاس ہے۔ اصل رائے اسے قائم کرنی ہے اور اسی کی رائے نافذ العمل ہوگی۔ رائے
قائم کرنے سے پہلے البتہ اسے چاہیئے کہ ان بھائیوں سے بھی مشورہ کرے۔ اس صورت میں ظاہر ہے

کہ وہ ان کے اجماع کا پابند ہوگا نہ ان کی اکثریت کا فیصلہ قبول کرنا اس کے لیے ضروری ہوگا۔

ہمارے نزدیک چونکہ مسلمانوں کے اجتماعی نظام کی اصل اساس " امرھم شوریٰ بینھم " ہی ہے۔ اس لیے اُن کے امراء و حکام کا انتخاب اور حکومت آئمہ کا انعقاد مشورے ہی سے ہوگا اور امارت کا منصب سنبھال لینے کے بعد بھی وہ یہ اختیار نہیں رکھتے کہ اجتماعی معاملات میں مسلمانوں کے اجماع یا اکثریت کی رائے کو رد کر دیں۔ بدسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم، البتہ اس پابندی سے مستثنیٰ تھے۔ آپ چونکہ مامور من اللہ امیر تھے۔ بشری خطاؤں سے معصوم و محفوظ تھے۔ معاملات براہِ راست اللہ کی رہنمائی میں انجام دیتے تھے اس لیے " امرھم شوریٰ بینھم " کی عملی تشکیل کا موقع آیا تو سورۂ آلِ عمران میں جو ہدایات آپ کو دی گئیں ان میں واضح کر دیا گیا کہ مشورہ تو بہرحال آپ کو بھی کرنا ہوگا، لیکن مشورہ کرنے کے بعد جس رائے پر بھی آپ پہنچ جائیں، خدا پر بھروسہ کرتے ہوئے پورے عزم و جزم کے ساتھ اس پر عمل پیرا ہو جائیں۔ " وشاورھم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی اللہ ان اللہ یحب المتوکلین (۲)

اجماع یا اکثریت کی رائے کی پابندی کے دلائل

قرآنِ مجید کا یہ اصول عقل و فطرت سے بھی ثابت ہے۔ مسلمانوں کا کوئی فرد معصوم ہستی نہیں ہوتا۔ علم و تقویٰ میں ہو سکتا ہے کہ وہ سب سے ممتاز ہو، امارت و خلافت کے لیے وہ احق ہو سکتا ہے اور اپنے آپ کو احق سمجھ بھی سکتا ہے۔ لیکن جس طرح مجرد یہ فضیلت اس بات کے لیے کافی نہیں ہے کہ وہ مسلمانوں کی رائے کو نظر انداز کر کے خلافت کا منصب سنبھالنے کی کوشش کرے۔ اسی طرح مسلمانوں کے مشورے سے امارت کے منصب پر فائز ہو جانا بھی اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ اب وہ

۲۔ آلِ عمران : ۱۵۹

ہر خطا سے محفوظ ہے اور اسے یہ حق حاصل ہو گیا ہے کہ وہ اپنی تنہا رائے کے مقابل میں اہل الرائے کے اجماع یا اُن کی اکثریت کی رائے کو رد کر دے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حق حاصل تھا اور اسی وجہ سے حاصل تھا کہ آپ فی الواقع ایک معصوم ہستی تھے لیکن تاریخ و سیر کی کتابوں سے اس امر کی ایک مثال بھی نہیں دی جا سکتی کہ آپ نے کسی معاملے میں اپنی رائے کے مقابل میں مسلمانوں کے اہل الرائے کی اکثریت کی رائے کو نظر انداز کر دیا ہو۔

امیر بہر حال ایک فرد ہی ہوتا ہے اور فرد کی رائے کے مقابل میں ہر شخص تسلیم کرے گا کہ ایک جماعت کی رائے میں صحت و اصابت کے امکانات زیادہ ہوتے ہیں۔ امیر کو، اگر وہ فی الواقع ایک خدا ترس شخص ہے تو اپنی رائے کو وہی حیثیت دینی چاہیے جس کا اظہار امام شافعیؒ نے اپنے اس قول میں کیا ہے کہ "ہم اپنی رائے کو صحیح کہتے ہیں لیکن اس میں غلطی کا امکان تسلیم کرتے ہیں اور دوسروں کی رائے کو غلط کہتے ہیں لیکن اس میں صحت کا امکان تسلیم کرتے ہیں"۔

لیکن جب فرد کے بالمقابل جمہور کا مسلک یا اہل الرائے کا اجماع ہو تو ماننا پڑے گا کہ اصابت کے زیادہ امکانات اکثریت ہی کی رائے میں ہیں۔ یہ بات اگر تسلیم نہ کی جائے تو پھر مسائل قانونی نوعیت کے ہوں یا سیاسی، فصلِ نزاعات کے لیے کوئی خارجی معیار باقی نہیں رہے گا۔ اس کے بعد تو صرف یہی صورت باقی رہ جائے گی کہ امیر کو استخارہ کرنے کی طرف توجہ دلائی جائے اور ہو سکے تو اس تجویز کو مملکت کے آئین میں ایک مستقل دفعہ کی حیثیت سے شامل کر لیا جائے۔

مشورہ دینے والوں کو اگر اس بات کا احساس ہو کہ اُن کے اجماع یا اکثریت کی رائے بھی ضروری نہیں کہ قبول کر لی جائے تو اول تو وہ مشورہ دینے پر آمادہ نہیں ہوں گے۔ طوعاً و کرہاً اس پر راضی بھی ہو گئے تو سخت بے دلی کے ساتھ مشورہ دیں گے۔ مسئلہ زیر بحث کبھی اُن کے غور و خوض کا حصہ نہیں بن سکے گا۔ وہ شوریٰ میں کشاں کشاں لائے جائیں گے اور افسردہ خاطر

ہوکر وہاں سے روانہ ہوجائیں گے۔ سیاسی نظام اور ریاستی اداروں کے ساتھ اُن کے دل و دماغ اور جذبات کا تعلق کبھی استوار نہیں ہوسکے گا۔ قاضی ابوبکر جصاص نے اپنی کتاب 'احکام القرآن' میں مشورہ دینے کے اس نفسیاتی پہلو کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

"وغیر جائز ان یکون الامر بالمشاورۃ علی جھۃ تطییب نفوسھم ورفع اقدارھم ولتقتدی الامۃ بہ فی مثلہ لانہ لوکان معلوماً عندھم انھم اذا استفرغوا مجھودھم فی استنباط ما شوورو فیہ وصواب الرای فیما سئلو عنہ ثم لم یکن ذلک معمولا علیہ ولا ملتقی منہ بالقبول بوجہ لم یکن فی ذلک تطییب نفوسھم ولا رفع لاقدارھم بل فیہ ایحاشھم واعلامھم بان آراءھم غیر مقبولۃ ولا معمول علیھا فھذا تاویل ساقط لا معنی لہ فکیف یسوغ تاویل من تاولہ لتقتدی بہ الامۃ مع علم الامۃ عند ھذ القائل بان ھذہ المشورۃ لم تفد شیئا ولم یعمل فیھا بشئ اشاروا بہ (۳)

"اور جائز نہیں ہے کہ مشورہ کرنے کا یہ حکم محض صحابہ کی دل داری اور ان کی عزت افزائی کے لیے ہو یا محض اس لیے ہو کہ اس طرح کے معاملات میں امت آپ کی طریقے کی پیروی کرے حالاں کہ اگر صحابہؓ کو یہ معلوم ہوتا کہ جب وہ مشورہ طلب امور میں اپنے

۳۔ احکام القرآن لابی بکر الجصاص جلد ۲ ص ۷۰۔

دل و دماغ کی ساری قوتیں کھپا کر کوئی رائے دیں گے تو نہ اس پر عمل ہی ہوگا اور نہ ہی کسی پہلو سے اس کی قدر ہی کی جائے گی تو اس سے ان کی دلداری اور عزت افزائی تو کیا ہوتی الٹا وہ متوحش ہوتے اور سمجھتے کہ ان کی رائیں نہ قبول کیے جانے کے لیے ہیں نہ عمل کیے جانے کے لیے۔ پس احکام مشورہ کی یہ تاویل ناقابلِ اعتبار اور بے معنی ہے۔ پھر تاویل کا یہ پہلو کہ یہ حکم امت کو آپ کے طریقے کی تعلیم دینے کے لیے دیا گیا تھا کسی طرح درست ہو سکتی ہے جبکہ کہنے والے کے نزدیک بھی یہ بات امت کے علم میں ہوگی کہ اس مشورے نے نہ کوئی فائدہ دیا اور نہ کسی معاملے میں اس کے مطابق عمل ہی کیا گیا"۔

۳۔ "بینھم" کے اضافے سے جملے کے مفہوم میں یہ شرط بھی شامل ہو جاتی ہے کہ مشورہ دینے کا حق صرف وہی لوگ رکھتے ہیں جو اس لفظ میں ضمیرِ غائب کا مرجع ہیں۔ قرآنِ مجید نے صرف اتنی بات ہی نہیں کہی کہ "ان کا نظام مشورہ پر مبنی ہے"۔ بلکہ اس کے ساتھ یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ یہ مشورہ 'ان کا باہمی مشورہ' ہوگا۔ اس 'ان' سے مراد کون لوگ ہیں؟ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قواعدِ زبان کی رو سے صرف وہی لوگ جن کے اوصاف و خصائص کا تذکرہ اس جملے کے سیاق و سباق کی آیات میں ہوا ہے۔

ہم نے اوپر ان اوصاف و خصائص کی وضاحت کر دی ہے اور یہ بھی بتا دیا ہے کہ یہ اس جماعت کے اوصاف و خصائص ہیں جو شہادتِ حق کے لیے اٹھتی اور جس کی مساعی کے نتیجے میں اسلامی حکومت کا قیام عمل میں آتا ہے۔ اسلام کا سیاسی نظام، جیسا کہ ہم واضح کر چکے ہیں، اس طرح کی کسی جماعت کے بغیر وجود میں آ سکتا ہے نہ تاریخ سے اس کے وجود میں آنے کی کوئی مثال پیش کرنا ممکن ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کی اس کی تاریخ قرآن میں محفوظ ہے۔ اور بعد کی تاریخ قرطاس و قلم کی خدمات کے نتیجے میں ہم تک منتقل ہو گئی ہے۔ ہر شخص اس کا مطالعہ کر کے معلوم کر سکتا ہے کہ ان اوصاف کے حامل افراد کی حمایت کے بغیر موسیٰ و ہارون اسے قائم کرنے میں کامیاب ہو سکے ہیں نہ یوحنا و مسیح اسے وجود میں لا سکے ہیں۔ قرآنِ مجید نے

اس کے لیے جدوجہد کی فطری ترتیب یہی بتائی ہے کہ پہلے ایک یا ایک سے زیادہ اشخاص جو کتاب وسنت کا براہِ راست علم رکھتے ہوں اور اپنی زندگی کے شب و روز انہوں نے اس علم کے مطابق بنا لیے ہوں، اس کی دعوت لے کر اٹھیں۔ ان کا معاشرہ بگڑے ہوئے مسلمانوں کا معاشرہ ہو یا رشد و ہدایت سے محروم غیر مسلموں کا معاشرہ، وہ اپنی دعوت کی ابتدا توحید و رسالت اور معاد ہی کا صحیح شعور پیدا کرنے کی مساعی سے کریں۔ اس معاشرے کے لوگ توحید کے قائل نہ ہوں تو ان کے سامنے اس کے آفاقی و انفسی دلائل کی وضاحت کریں۔ وہ اعتراض کریں تو اس کا جواب دیں اور وہ شبہات پیدا کریں تو انہیں رفع کرنے کی کوشش کریں۔ معاشرہ توحید کا اقرار کرنے والوں کا ہو تو اس کے لوازم و مقتضیات اس پر واضح کریں اور زندگی کے مختلف شعبوں میں جو چیزیں اس کے خلاف پائی جاتی ہوں، ان سے اسے آگاہ کریں۔ لوگ رسالت کے منکر ہوں تو اس کی ضرورت انہیں بتائیں اور اس کی حقیقت ان کے دماغوں میں اتاریں۔ وہ رسالت کو مانتے ہوں تو اس کی اتباع اور اس کے احکام کی اطاعت کا جذبہ ان میں پیدا کریں۔ وہ آخرت کا انکار کرتے ہوں تو اس کی ضرورت و اہمیت اور زندگی پر اس کے اثرات کے دلائل ان کے سامنے پیش کریں اور آخرت پر ان کا یقین پختہ ہو تو اس کے لیے تیاری اور اس کی نعمتوں کو پانے کے لیے جذبۂ مسابقت پیدا کرنے کی دعوت انہیں دیں۔ وہ اس کے لیے دن کا چین اور رات کا آرام غرض زندگی کی ہر متاعِ عزیز قربان کرنے کے لیے تیار ہوں۔ وہ اس کام کو جاری رکھیں یہاں تک کہ زمین کی وادیاں، فضا کے پرندے اور آسمان کے ستارے بھی ان کے ترانۂ داؤدی کے ہم نوا بن جائیں اور ان کا یہ سوز و ساز اس جماعت کو وجود میں لانے میں کامیاب ہو جائے جو اپنے مقابل میں آنے والی ساری قوتوں کو شکست دے کر یثرب کی چھوٹی سی بستی ہی میں سہی، ایک اسلامی ریاست کے قیام کی ابتدا کر سکے۔

نظمِ اجتماعی کی تشکیل کے پہلے مرحلے میں اسلام یہی چاہتا ہے کہ ریاست کا نظامِ سیاسی اس جماعت کے ارکان ہی کے باہمی مشورہ پر مبنی ہو۔ ووٹ دینے کا حق بھی انہیں ہی حاصل ہو اور ووٹ لینے والے بھی انہیں کے اندر سے ہوں۔ دوسرے مرحلے میں؛ البتہ جب معاشرے پر اس جماعت کی گرفت مضبوط ہو جائے تو اس کا حکم یہ ہے کہ چند شرائط پر پورے معاشرے کو اس ریاست کا مکمل شہری بننے کے لیے کہا جائے۔ دعوت و ہجرت جہاد و قتال اور سیاسی نظام کی ابتدائی تشکیل کے مراحل سے گزرنے کے بعد رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حکم فتحِ مکہ سے کچھ پہلے دیا گیا اور ۹ ہجری میں حجِ اکبر کے موقع پر اس کا اعلانِ عام کر دینے کی ہدایت کی گئی۔ قرآن مجید نے سورۂ توبہ میں اس کی ساری تفصیلات بیان کر دی ہیں۔ ہم یہاں صرف اس آیت کا حوالہ دیں گے جس میں ریاست کی کامل شہریت حاصل کرنے کے لیے شرائط بیان کی گئی ہیں۔ قرآن کا ارشاد ہے:

فَاِنْ تَابُوْا وَ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَ اٰتَوُا الزَّکٰوۃَ فَاِخْوَانُکُمْ فِی الدِّیْنِ (توبہ: ۱۱)

"پس اگر وہ توبہ کریں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو وہ تمہارے دینی بھائی ہیں"۔

اس آیت میں تین شرطیں واضح طور پر بیان ہوئی ہیں:

ایک یہ کہ ریاست کی حدود میں رہنے والے تمام باشندے اسلامی نظام کے مقابل میں سرکشی کا رویہ چھوڑ دیں۔ کفر و شرک سے اجتناب کریں، اسلامی عقائد پر ایمان لائیں اور اسلامی قانون کی بالادستی قبول کریں۔

دوسری یہ کہ وہ اپنے منعمِ حقیقی کے لیے جذبۂ شکر گزاری کے اظہار کے طور پر رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے طریقے کے مطابق نماز پڑھنے لگیں۔

تیسری یہ کہ ریاست پر کفالتِ عامہ کی جو ذمہ داریاں عاید ہوتی ہیں انہیں پورا کرنے کے لیے وہ اسلامی بیت المال کو زکوٰۃ ادا کریں۔

یہ تین شرطیں جو شخص بھی پوری کر دے گا، قرآنِ مجید کی رو سے اسے ریاست میں کامل شہریت کے حقوق حاصل ہو جائیں گے۔ وہ مشورہ دے سکے گا اور مشورہ لینے والوں میں بھی شامل ہو سکے گا۔ ریاست میں حقوق و فرائض کے اعتبار سے اس میں اور اسلامی نظام قائم کرنے والی جماعت میں کوئی فرق نہیں رہے گا۔ قرآن نے اس مفہوم کی تعبیر کے لیے 'فاخوانکم فی الدین' کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ یعنی وہ دین میں تمہارے بھائی بن جائیں گے۔ 'الدین' کے لفظ سے ظاہر ہے، یہاں اسلام کا اجتماعی نظام مراد ہے اور 'فاخوانکم' کے الفاظ میں اسلامی جماعت کو خطاب کر کے یہ ہدایت کی گئی ہے کہ ان تین شرطوں کے پورا ہو جانے کے بعد اس نظام میں ان کی حیثیت اور تمہاری حیثیت برابر ہوگی۔ تمہارے اور ان کے سیاسی و اجتماعی حقوق میں کوئی فرق نہیں کیا جائے گا۔

'فاخوانکم' میں ضمیرِ مخاطب کا مرجع یعنی 'تمہارے' کے مخاطب وہی لوگ ہیں۔ جن کے اوصاف اوپر مذکور ہوتے ہیں اور جن کے بارے میں ہم نے بتایا ہے کہ نظامِ سیاسی کی تشکیل کے ابتدائی مراحل میں ریاست کی ساری ذمہ داریاں انہیں کے کندھوں پر ہوتی ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ان اوصاف کا مصداق صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کی وہ جماعت بنی جس نے مدینہ طیبہ میں اسلامی ریاست کی بنیاد رکھی۔ ۹ ہجری تک یہ جماعت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت میں باہمی مشورے سے ریاست کا نظام چلاتی رہی، یہاں تک کہ باطل قوتوں کی مزاحمت دم توڑ گئی اور جزیرہ نمائے عرب میں عام طور پر اسی کا سیاسی اقتدار تسلیم کر لیا گیا۔ اس موقع پر قرآنِ مجید نے ہدایت کی کہ اب ملک کے باقی باشندوں کے لیے بھی کامل شہریت کے حصول کی راہ کھول دی جائے۔ چنانچہ سورۂ توبہ کی اس آیت نے اس کی شرائط بغیر کسی ابہام کے واضح الفاظ میں بیان کر دیں۔

'امرھم شوریٰ بینھم' میں جس باہمی مشورہ پر سیاسی نظام قائم کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ 'فاخوانکم فی الدین' میں دی گئی وسعت کے

بعد قرآن مجید کی رو سے وہ سب لوگ اس میں شریک ہونے کا حق رکھتے ہیں جو اوپر
بیان کی گئی شرطیں پوری کردیں۔ ریاست کا نظام ان کے مشورے سے قائم ہوگا اور ان
کے مشورے کے مطابق چلایا جائے گا۔ یہ حق انہیں اسلامی ریاست کے حاکم اعلیٰ
خداوندِ قدوس نے دیا ہے اور دنیا کا کوئی حکمران یا سیاسی ادارہ انہیں اس سے محروم
نہیں کرسکتا۔

ریاست کے جو باشندے ان شرائط کو قبول کرنے سے انکار کردیں، وہ نسلی مسلمان
ہوں یا یہود و نصاریٰ یا کسی اور مذہب و مسلک کے پیرو دوسرے درجے کے شہری کی
حیثیت سے وہ ریاست کی حدود میں رہ سکتے ہیں۔ اسلامی حکومت مختلف حالات میں
مختلف شرطوں پر جن کے بیان کرنے کا یہ موقع نہیں ہے ان سے معاہدات کرسکتی ہے۔
اور ان معاہدات کی رو سے جو حقوق بھی طے کردیئے جائیں وہ انہیں بہرحال حاصل رہیں گے
لیکن امراء کے عزل و نصب میں شرکت اور پالیسی ساز اداروں میں مشورہ دینے کا حق انہیں
کسی طرح بھی نہیں دیا جاسکتا۔

'امرھم شوریٰ بینھم' میں ضمیرِ غائب کا مرجع ان شرائط کو پورا
کرنے والے لوگ ہی ہیں، اور اسلامی حکومت صرف وہی ہوتی ہے جس کا نظام صرف
انہیں کے آزادانہ باہمی مشورے پر استوار ہو۔ یہ حق ان لوگوں سے چھین لیا جائے تو ملک
عضوض یعنی استبدادی حکومت وجود میں آجاتی ہے اور اس حق میں دوسروں کو بھی شریک
کرلیا جائے تو مغربی طرز کی جمہوریت قائم ہوجاتی ہے۔ اسلام کی لغت میں ان دونوں کے
لیے ضلالت و گمراہی سے کم کوئی لفظ نہیں ہے۔ مسلمانوں کی تاریخ میں بنو امیہ اور بنو عباس کی حکومتیں
اور موجودہ مسلمان ریاستوں میں جمہور کی حکومتیں یہ سب اسی ضلالت کے بطن سے برآمد
ہوئی ہیں۔ اس طرح کی حکومتیں قائم ہوجائیں اور ان کی تبدیلی ناممکن بنادی جائے تو
ناگزیر برائی کے طور پر اسلام انہیں برداشت کرلینے کی اجازت دیتا ہے اور اس برداشت

کر لینے کے حدود بھی اس نے واضح کر دیے ہیں کوئی شخص جس نے قرآن وحدیث کا مطالعہ آنکھیں کھول کر کیا ہو، اس طرح کی حکومتوں کو اسلامی حکومتیں اور ان کے نظام کو اسلامی نظام قرار دینے کی جسارت نہیں کر سکتا۔ موجودہ زمانے کے جو مجتہدین، تاریخ میں ان کے وجود سے ان کے جواز پر استدلال کرنا چاہتے ہیں، انہیں معلوم ہونا چاہیے کہ مسلمانوں کا تاریخی سرمایہ انہیں اس معاملے میں تنگ دامانی کی شکایت کا موقع نہیں دے گا۔ وہ جس بدعت اور جس ضلالت کو چاہیں اس میں سے نکال لا سکتے ہیں اور اگر فوری نفاذ کے لیے اس کا جواز ثابت کرنے کی ضرورت ہو تو خصوصی شریعت ٹریبونل، بھی قائم کر سکتے ہیں۔ وہ بہرحال ایک آزاد ریاست کے آزاد شہری ہیں۔ ان کی کسی حرکت پر کوئی قدغن لگائی جا سکتی ہے نہ ان کے ولولۂ اجتہاد کو حدود سے محدود کیا جا سکتا ہے۔ کچھ زندہ دلوں کو توفیق ہو تو وہ شرعِ اسلامی کے چند اوراق ان کی مشقِ ناز کیلیے ان کے حضور میں پیش کر سکتے اور چمنِ استدلال میں ان کی آہو خرامی کا نظارہ کرنے کے ساتھ ساتھ بہ صد ادب و نیاز ان سے درخواست بھی کر سکتے ہیں کہ اے خانہ بر اندازِ چمن کچھ تو ادھر بھی!

نظام میں شرکت کا طریقہ

پچھلے باب میں "امرھم شوریٰ بینھم" کے جو تقاضے ہم نے بیان کیے ہیں، ان سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اسلامی ریاست کا نظام ان لوگوں کے اجماع یا اکثریت کی رائے پر مبنی ہوگا جو اس ریاست میں قرآن کی بیان کردہ شرائط کے مطابق کامل شہری کے حقوق حاصل کرلیں گے لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ ریاست کے یہ شہری چند ہزار بھی ہو سکتے ہیں اور لاکھوں کروڑوں بھی۔ پھر کیا ضروری ہوگا کہ ہر معاملے میں ان کی رائے براہِ راست معلوم کی جائے، اور کیا ایسا کرنا مناسب بھی ہے؟ قرآنِ مجید نے اس سوال کا جواب نفی میں دیا ہے۔ سورۂ نساء میں منافقین کے اس طرزِ عمل پر تبصرہ کرتے ہوئے کہ مسلمانوں کے حوصلے پست کرنے اور ان کے جماعتی استحکام کو برباد کرنے کے لیے یہ اجتماعی نفع و ضرر کے پہلو سے اہمیت رکھنے والی ہر وہ بات جو ان کو پہنچتی ہے، عام لوگوں میں پھیلا دیتے ہیں، قرآن نے فرمایا ہے:

وَاِذَا جَآءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِهٖ ۭ وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓى اُولِي الْاَمْرِ مِنْھُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْھُمْ (نساء: ۸۳)

"اور جب امن یا خطرے کا کوئی معاملہ ان کو پیش آتا ہے تو اسے پھیلا دیتے ہیں اور

اگر وہ اس کو رسول اور اپنے اولوالامر کے سامنے پیش کرتے تو جو لوگ ان میں سے استنباط کی صلاحیت رکھنے والے ہیں وہ اس کو اچھی طرح سمجھ لیتے۔"

اس ارشادِ خداوندی سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ معاملہ امن کی حالت سے متعلق ہو یا جنگ کی، اسے عام لوگوں میں پھیلا دینا کسی طرح جائز نہیں ہے۔ 'امر' کا لفظ یہاں 'معاملہ' کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اور 'من الامن او الخوف' کی قید اور سیاق وسباق نے اسے اجتماعی نفع و ضرر کے معاملات کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔ قرآن نے اگرچہ یہاں اس طرح کی چیزوں کو کوچہ و بازار کا موضوع بنانے اور افواہوں کی طرح منہ سے منہ تک پہنچانے سے روکا ہے۔ لیکن اس سے یہ بات صاف نکلتی ہے کہ قومی و سیاسی اہمیت کے معاملات کو عام لوگوں کی بحث و تحیص اور رائے و مشورہ کے لیے پیش کرنا بھی اسے پسند نہیں ہے۔ اجتماعی معاملات میں عامۃ الناس کی براہِ راست شرکت عملی اعتبار سے جن زحمتوں کا باعث بن سکتی ہے اور مصلحت کے پہلو سے اس میں جو اندیشے ہیں، ان سے قطعِ نظر بھی کر لیا جائے تو اس طریقے کا عدمِ جواز ثابت کرنے کے لیے خود قرآن کی یہ دلیل کفایت کرتی ہے کہ اس طرح کے معاملات میں کوئی رائے دینے کے لیے استنباط کی صلاحیت ضروری ہے اور معاشرے کے سارے افراد بہرحال اس صلاحیت سے بہرہ ور نہیں ہوتے۔ قرآن کا منشا اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو اپنے اس نوعیت کے معاملات کچھ خاص صفات کے حامل لوگوں کے سپرد کر دینے چاہییں۔ قرآنِ مجید نے اس مفہوم کی تعبیر 'ردوہ الی الرسول والی اولی الامر منھم' کے الفاظ میں کی ہے۔

قرینہ دلیل ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر یہاں مسلمانوں کے امیر کی حیثیت سے ہوا ہے اور 'اولی الامر منھم' سے وہ ارکانِ شوریٰ مراد ہیں جنہیں اس وقت عام مسلمانوں کا اعتماد حاصل تھا۔ رسول کے بارے میں یہ وضاحت غیر ضروری ہے کہ وہ مامور من اللہ امیر ہوتا ہے۔ اسے اس منصب پر فائز ہونے کے لیے مسلمانوں کے اعتماد کی ضرورت ہوتی ہے

نہ لوگوں کی رائے اسے اس سے معزول کر سکتی ہے۔ ارکانِ شوریٰ کے لیے "البتہ اولی الامر" کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، جن کا لفظی ترجمہ ہے: "وہ جن کے پاس امر ہے"۔ اب ظاہر ہے کہ یہ "امر" انہیں، کسی نے دیا ہے یا یہ خود ہی اسے سنبھال بیٹھے ہیں۔ "امرھم شوریٰ بینھم" کے مقتضیات کی وضاحت کے بعد چونکہ یہ دوسرا مفہوم لینے کی کوئی گنجائش نہیں ہے اس لیے اس ترکیب کا ٹھیک ٹھیک مفہوم یہ ہوگا۔ "وہ لوگ جنہیں مسلمانوں نے نظام چلانے کی ذمہ داریاں تفویض کر دی ہیں"۔

یہاں یہ بات ملحوظ رہنی چاہیے کہ قرآن کی یہ ہدایت اس حق کے منافی نہیں ہے جو خود ہماری تشریح کے مطابق "امرھم شوریٰ بینھم" سے ثابت ہوتا ہے۔ دنیا میں انسانوں کے جو حقوق بھی تسلیم کیے گئے ہیں، مذہب و فلسفہ نے ہمیشہ ان کو استعمال کرنے کے غلط طریقوں کے عدمِ جواز کا فتویٰ دیا ہے اور صحیح طریقوں کی طرف انسان کی رہنمائی کی ہے۔ بیمار کا یہ حق کہ وہ اپنی مرضی سے اپنا علاج کر سکتا ہے، مشرق و مغرب میں تسلیم کیا جاتا ہے۔ لیکن سارے انسان چونکہ طب میں مہارت نہیں رکھتے، اس لیے ماننا پڑے گا کہ اس حق کو استعمال کرنے کا صحیح طریقہ صرف یہ ہے کہ لوگ اپنی آزادانہ مرضی سے علاج معالجہ کے لیے اس شخص کا انتخاب کر لیں جس کی طبی مہارت ان کے نزدیک شک و شبہ سے بالا ہو۔ ہر شخص طبیبوں میں سے کسی طبیب کو اپنا مرجع بنا سکتا ہے اور ہر بستی اپنے لیے معالجوں میں سے کسی معالج کا انتخاب کر سکتی ہے، لیکن تشخیصِ مرض اور ترتیبِ نسخہ میں مشورہ دینے کا حق کسی حالت میں بھی عام آدمیوں کو نہیں دیا جا سکتا۔ اسلامی دستور میں اگر یہ دفعہ موجود ہے کہ "سیاسی نظام مشورہ پر مبنی ہوگا" اور اس کے ساتھ یہ دفعہ بھی شامل ہے کہ "عام مسلمانوں کو اجتماعی معاملات اپنے ان معتمد لوگوں کے سپرد کر دینے چاہئیں جو استنباط کی صلاحیت رکھتے ہوں" تو ان دونوں دفعات میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ پہلی دفعہ انہیں مشورہ میں شرکت کا حق دیتی ہے تو دوسری دفعہ اس حق کو استعمال کرنے کا یہ طریقہ متعین کر دیتی ہے کہ خاص صفات کے حامل اپنے نمائندے منتخب کرنے کے بعد باقی

معاملات کا فیصلہ وہ ان پر چھوڑ دیں گے۔

قرآن کی یہ ہدایت عقل کے مطابق اور فطری انصاف کے اصولوں پر مبنی ہے۔ عقیدہ و مذہب (IDEOLOGY) کی بنیاد پر وجود میں آنے والی ریاست کے نظام میں شرکت کا حق جس طرح انہیں لوگوں کو حاصل ہونا چاہیے جو اس عقیدے پر ایمان رکھتے اور اس کے لازمی تقاضے پورے کرتے ہوں، اسی طرح یہ شرکت ان لوگوں کی وساطت ہی سے ہونی چاہیئے جو ان کے معتمد اور سیاسی نظام کو اُن کے عقیدہ و مذہب کے مطابق چلانے کی اہلیت رکھتے ہوں۔ معتمد کی شرط اس اصول کو موکد کرتی ہے کہ ریاست کا نظام ان کے مشورے پر مبنی ہے اور اہلیت کی شرط ریاست کو ان نتائج سے محفوظ رکھتی ہے جو طبیبوں کا کام بیماروں کے سپرد کرنے سے نکل سکتے ہیں۔

ارکانِ شورٰی کے اوصاف

نظامِ سیاسی میں عام مسلمانوں کی شرکت کے جس طریقے کی وضاحت پچھلے صفحات میں ہم نے کی ہے، اس کو اختیار کرنے کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اسلامی ریاست میں شورٰی (PAR-LIAMENT.) ایک مستقل ادارے کی حیثیت سے وجود میں آجاتی ہے۔ "امرھم شوریٰ بینھم" کے اصول سے جو حقوق جمہور مسلمین کو حاصل ہوتے ہیں وہ چونکہ اپنی آزادانہ مرضی سے وہ سارے حقوق ارکانِ شورٰی یا اولوالامر کو تفویض کر دیتے ہیں، اس لیے ان کے تمام اختیارات بھی ان کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں۔ ریاست کا نظام اولوالامر کے مشورے سے چلایا جاتا اور فصلِ نزاعات میں ان کی اکثریت کی رائے قبول کی جاتی ہے۔ اس شورٰی کے ارکان کون لوگ ہو سکتے ہیں؟ قرآنِ مجید نے ان کے جو تین ضروری اوصاف بیان کیے ہیں وہ ایک مناسب ترتیب کے ساتھ ہم یہاں پیش کرتے ہیں۔

ان کا پہلا وصف جو "امرھم شوریٰ بینھم" کے مقتضیات اور "ردوہ الی الرسول والی اولی الامر" (۴) کے بارے میں ہمارے مباحث سے واضح ہوتا ہے، یہ

۴:- سورۂ نساء کی اسی آیت کی طرف اشارہ ہے جو پچھلے باب میں زیرِ بحث رہی ہے اور جس میں "...
(حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ہے کہ انہیں عام مسلمانوں کا معتمد ہونا چاہیئے۔ وہ لوگوں کی رضامندی سے مقرر کیے جائیں اور یہ رضامندی ان کی آزادانہ رضامندی ہو۔ اسے لوگوں کو ڈرا کر حاصل کیا گیا ہو نہ وہ اس کے لیے مجبور کیے گئے ہوں اور نہ ہی رضامندی حاصل کرنے والوں نے انہیں سبز باغ دکھانے اور فریب دینے کی کوشش کی ہو۔

ان کا دوسرا وصف جس کی وضاحت 'الی اولی الامر' کے ساتھ 'منھم' کی شرط کے اضافے سے ہوتی ہے یہ ہے کہ ارکان شوریٰ میں وہ اوصاف بہرحال ہونے چاہئیں جو ریاست کی کامل شہریت حاصل کرنے کے لیے ضروری ہیں۔ یعنی ایمان وعقیدہ کے اعتبار سے انہیں مسلمان عملی اعتبار سے قانون کا پابند اور نماز و زکوٰۃ کے اہتمام میں انہیں سب سے بڑھ کر سرگرم ہونا چاہیے۔

ان کا تیسرا وصف 'لعلمہ الذین یستنبطونہ' کے الفاظ میں بیان ہوا ہے اور وہ یہ ہے کہ مجلسِ شوریٰ کے ارکان 'استنباط' کی صلاحیت رکھنے والے ہوں۔ استنباط کی اصل 'نبط' ہے اور 'نبط' عربی زبان میں اس پانی کو کہتے ہیں جو کنواں کھود کر نکالا جائے۔ اپنے اسی مفہوم سے ترقی کر کے، جیسا کہ کعب بن سعد الغنوی کے قول ـــــ 'ماینال عدوہ لہ نبطا' میں ہے، یہ کسی چیز کی حقیقت کو پانے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ لفظ کا یہ مفہوم ملحوظ رہے تو اس سے پہلی بات یہ واضح ہوتی ہے کہ اسلامی ریاست کی مجلسِ شوریٰ کو سارے معاملات کے بارے میں رائے چونکہ کتاب وسنت ہی کی روشنی میں قائم کرنی ہوتی ہے، اس لیے علمی اعتبار سے اس کے ارکان کو اس قابل ہونا چاہیے کہ وہ قرآنِ مجید اور سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم

پچھلے صفحہ کا حاشیہ: فرمایا گیا ہے کہ 'ولو ردوہ الی الرسول والی اولی الامر منھم لعلمہ الذین یستنبطونہ منھم'، "اور اگر وہ اس کو رسول اور اپنے اہلِ حل وعقد کے سامنے پیش کرتے تو جو لوگ بات کی تہ تک پہنچنے کی صلاحیت رکھتے ہیں وہ اس کو اچھی طرح سمجھ لیتے۔"

سے براہِ راست احکام اخذ کر سکیں، نصوص کی دلالت اور ان کے اشارات کو سمجھ سکیں اور کلام کی گہرائی میں اتر کر اس کا مفہوم متعین کر سکیں۔ یہ صلاحیت اگر سارے ارکانِ شوریٰ میں نہ ہو تو انہیں اس قابل تو بہرحال ہونا چاہیئے کہ وہ کتاب و سنت کی زبان سے واقف ہوں تاکہ مجلسِ شوریٰ میں علماء و فقہاء اگر کسی مسئلے پر بحث کریں تو وہ بونقوں کی طرح ان کا منہ نہ دیکھتے رہیں بلکہ ان کے استدلال کو سمجھنے اور کسی فیصلہ پر پہنچنے کے لیے ایک رائے کو دوسری رائے پر علی وجہ البصیرت ترجیح دینے کی اہلیت رکھتے ہوں۔ دوسری بات اس لفظ سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ عملی اور سیاسی اعتبار سے بھی ان میں معاملات کی تہ تک پہنچنے اور اُن کی حقیقت کو پانے کی صلاحیت ہونی چاہیئے۔ وہ نرے عالم ہی نہیں، اجتماعی مسائل کا گہرا شعور اور احوال و وقائع سے پوری واقفیت رکھنے والے بھی ہوں۔ معاملہ اُن کے سامنے آئے تو وہ اس کے مافی البطن تک پہنچ سکتے" اور تجزیہ و تحلیل کے بعد اسے باہر لا سکتے" ہوں۔

ان اوصاف کے حامل اولوالامر اعتقادی اور عملی معاملات میں جب تک قرآن و سنت کو مرجع و ماخذ کی حیثیت سے تسلیم کرتے اور اپنا نظام اُن کے احکام کے مطابق چلاتے رہیں، ان کی امامت امامتِ راشدہ اور عام مسلمانوں پر ان کی اطاعت واجب ہوتی ہے۔ قرآن مجید نے سورۂ نساء میں اس اصول کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:

اولوالامر کے سامنے سرِ اطاعت کب تک

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ۔ (نساء: ۵۹)

"اے ایمان والو، اللہ کی اطاعت کرو، رسول کی اطاعت کرو اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحبِ امر ہوں۔ پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملے میں اختلافِ رائے واقع ہو تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو۔"

امامتِ راشدہ کے اس طریقے سے یہ انحراف کریں تو انحراف کے مختلف مدارج کے مطابق احکامِ اطاعت کی نوعیت بھی مختلف ہو جاتی ہے۔ یہ بحث اگرچہ ہمارے اس رسالے کے مباحث سے متعلق ہے لیکن استاذی الامام امین احسن اصلاحی نے اپنی کتاب 'اسلامی ریاست' میں اس کی وضاحت اس شرح و بسط کے ساتھ کر دی ہے کہ اس پر مزید کچھ لکھنا غیر ضروری معلوم ہوتا ہے۔

یہاں اتنی بات، البتہ ملحوظ رہنی چاہیے کہ یہ تینوں اوصاف چونکہ قرآنِ مجید میں بیان ہوئے ہیں اور ارکانِ شوریٰ کے لیے ان کا حامل ہونا ضروری ہے، اس لیے انتخابی قوانین میں اس بات کا اہتمام ہونا چاہیے کہ ان میں سے وہ شرائط جن کے لیے خارجی معیار مقرر کیے جا سکتے ہیں اگر کسی شخص میں مفقود ہوں تو اوّل تو وہ منتخب نہ ہو سکے اور اگر کسی وجہ سے منتخب ہو جائے تو اسے نااہل قرار دیا جا سکے۔ اس طرح کی قانون سازی قرآن مجید کے منشا کے عین مطابق ہوگی۔

سیاسی نظام میں عورتوں کی شرکت

اجتماعی و سیاسی معاملات میں عام مسلمانوں کی شرکت سے متعلق ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ 'امرھم شوریٰ بینھم' کے حقوق و احکام جو پچھلے ابواب میں ہم نے بیان کیے ہیں، ان میں کیا عورتیں بھی شامل ہیں اور اگر شامل ہیں تو ان کی یہ شمولیت علی الاطلاق ہے یا اسلام نے اسے کچھ حدود سے محدود اور کچھ قیود سے مقید کر دیا ہے۔ اس مسئلہ کے لیے جب ہم قرآن کی طرف رجوع کرتے ہیں تو وہ ہمیں بتاتا ہے:

'اَلرِّجَالُ قَوّٰامُوْنَ عَلَى النِّسَاۤءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَاۤ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ، فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ' (نساء: ۳۴)

"مرد عورتوں پر قوام ہیں۔ اس سبب سے کہ اللہ نے ایک کو دوسرے پر بعض پہلوؤں سے ترجیح دی ہے اور اس لیے کہ انھوں نے اپنے مال خرچ کیے۔ پس نیک بیبیاں فرماں برداری کرنے والی، رازوں کی حفاظت کرنے والی ہوتی ہیں، اس وجہ سے

کہ اللہ نے بھی رازوں کی حفاظت فرمائی ہے۔"

'قوام' کا لفظ اس آیت میں 'علیٰ' کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔ عربی زبان کے علماء جانتے ہیں کہ اس صلہ کے اضافے سے اس میں حفاظت و نگرانی اور کفالت و تولیت کے ساتھ امارت و بالاتری کا مفہوم بھی شامل ہوگیا ہے۔ لفظ کی یہ وسعت ملحوظ رہے تو اس ارشادِ خداوندی کے تین لازمی تقاضے واضح طور پر سامنے آتے ہیں:

ایک یہ کہ حفاظت و مدافعت یعنی فوجی خدمات وغیرہ کی ذمّہ داری اسلامی معاشرے کے مردوں پر ہے۔ عورتوں کو اللہ تعالیٰ نے اس سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ وہ انہیں اس طرح کے کاموں میں شرکت کی دعوت دیتا ہے نہ اس شرکت کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔

دوسرے یہ کہ معاشی ذمّہ داریاں بھی اس معاشرے میں مردوں پر عائد ہوتی ہیں۔ گھر در کی ضرورتوں کے لیے کمانا اور بیوی بچوں کے لیے نان و نفقہ فراہم کرنا انہیں کا فرض ہے۔ خاندان کی کفالت کا بوجھ اللہ تعالیٰ نے صنفِ نازک کے ناتواں کندھوں پر نہیں ڈالا ہے۔

تیسرے یہ کہ امارت اور اس کے انعقاد میں شرکت کا حق بھی اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو نہیں دیا۔ قیادت و سیادت کا میدان اسلام میں مردوں ہی کے لیے خاص ہے۔ وہ عورتوں کے کفیل و محافظ ہی نہیں، امام اور سردار بھی ہیں۔ سیاسی مصروفیتوں کے لیے ان کی خلقی صلاحیتوں کی مناسبت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے انہیں اس منصب پر سرفراز کیا ہے۔ اسلامی معاشرے میں امامت عورتوں کے سپرد کی جا سکتی ہے نہ مرد اسے سنبھالنے کے لیے ان کی رائے کے محتاج ہیں۔

حفاظت و کفالت کے حقوق پر بحث اس وقت ہمارے موضوع سے خارج ہے لیکن امارت اور انعقادِ امارت میں شرکت سے عورتوں کے استثناء کے بارے میں یہ بات پورے وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ یہ ٹھیک اس فطرت کا اقتضاء ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے انہیں پیدا کیا ہے۔ استاذی الامام امین احسن اصلاحی نے اپنی کتاب 'اسلامی ریاست' میں اس پہلو کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:

"عورت کی فطرت اور سیاست کے مزاج میں فطری طور پر نامناسبت ہے۔
عورت کے مزاج میں فعل سے زیادہ انفعال، کسر سے زیادہ انکسار اور تاثیر سے
زیادہ تاثر کا غلبہ ہے۔ وہ زود حس بھی واقع ہوئی ہے اور شدید التاثر بھی۔ اس وجہ
سے واقعات و حالات سے وہ جلد اثر پذیر بھی ہو جاتی ہے اور اس کا یہ اثر تیز اور
شدید بھی ہوتا ہے۔ اس کی یہ فطرت اس کے فطری دائرہ کے اندر جہاں معاملہ صرف اپنوں
سے ہے، اس کے فرائض کے لحاظ سے نہایت موزوں (اور ضروری بھی) ہے
اس کے سبب سے وہ متعلق افراد یعنی شوہر اور اولاد کے لیے سراپا ایثار و محبت
بنی ہوئی رہتی ہے ان کی ہر ضرورت اور ہر تکلیف کا وقت سے پہلے احساس
کر لیتی ہے اور جب احساس کر لیتی ہے تو اس کے ازالہ کے لیے اس کے اندر ایسی بے چینی اور
بے قراری پیدا ہو جاتی ہے کہ جب تک اسے دور نہ کر لے اس کو چین نہیں پڑتا، اگرچہ اس
کے لیے اسے سب کچھ قربان کر دینا پڑے۔

لیکن سیاست کے اندر اس کا یہ مزاج نہ تو خود اس کے مناسب
حال پڑتا ہے اور نہ ریاست کے۔ اول تو حکومت کا مزاج انفعال سے زیادہ
فعل، انکسار سے زیادہ کسر اور تاثر سے زیادہ تاثیر کا مقتضی ہے۔ اس کی خصوصیات
مردانہ ہیں۔ وہ اپنا ایک متعین ارادہ رکھتی ہے اور اس ارادہ کو ایک فاعلانہ
عزم اور آمرانہ زور و قوت کے ساتھ نافذ کرنا چاہتی ہے۔ ثانیاً، اس کے معاملات
نہایت پھیلے ہوتے، اپنوں اور بیگانوں ہر ایک سے تعلق رکھنے والے ہوتے
ہیں۔ اس لیے اس کے انصرام میں وہی رویہ زیادہ قرین مصلحت و سیاست
ہوتا ہے جس میں جذباتی پن سے زیادہ عزیمت غالب ہو۔ چنانچہ عورت ہی
کی کچھ خصوصیت نہیں ہے، وہ مرد بھی ریاست کے لیے ناموزوں ہوتے
ہیں جو جذباتی اور ضرورت سے زیادہ حساس ہوتے ہیں وہ اگر حکومت کے

کاموں میں دخیل ہو جاتے ہیں تو اپنی صحت بھی کھو بیٹھتے ہیں اور بسا اوقات سلطنت کو بھی خطرہ میں مبتلا کر دیتے ہیں۔

انفعالی عناصر (PASSIVE ELEMENTS) کی زیادتی

یوں تو کسی ریاست کے مزاج کے بھی مناسب حال نہیں ہے لیکن ایک اسلامی ریاست تو کسی طرح بھی اس کا تحمل نہیں کر سکتی۔ موجودہ زمانہ کی جمہوری حکومتیں جو عوام کی نمائندہ ہوتی ہیں اور جن کا کام اپنے آپ کو عوام کی پسند کے رنگ میں رنگنا ہے وہ تو ممکن ہے ایک حد تک اس کو برداشت کر لے جائیں۔ لیکن اسلامی حکومت جس کا اصلی مقصد عوام کے رنگ میں اپنے آپ کو رنگنے کے بجائے لوگوں اور اپنے آپ کو خدا کے رنگ میں رنگنا اور اس کی مرضی پر چلانا ہے اور صرف کسی ایک دائرہ ہی کے اندر نہیں بلکہ پوری زمین پر اس کے دین کو قائم کرنے کی کوشش کرنا ہے، وہ مشکل ہی سے اس کو برداشت کر سکتی ہے۔[5]

شدتِ تاثر اور انفعالیت (PASSIVITY) کے ان اوصاف کی وجہ سے عورتیں اگر اولوالامر کی حیثیت سے ریاست کے لیے خطرناک ثابت ہوتی ہیں تو ائمہ و امراء کے انتخاب میں بھی ان کی شرکت اپنے اندر مضرت کے بے شمار پہلو رکھتی ہے:

حقِ رائے دہی اپنی نوعیت ہی کے اعتبار سے اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ رائے دینے والوں کا رابطہ ان لوگوں سے جن کے حق میں وہ رائے دیں، قریبی اور براہِ راست ہو، تاکہ اُن کے نظریات کو سمجھنا، ان کے معاملات کو پرکھنا، ان کے اعمال و افعال کو دیکھنا، ان کے شخصی خصائص کو جاننا، اُن کی اصابتِ رائے، اُن کی علمیت، اُن کی سیاسی بصیرت، اُن کی انفرادی و اجتماعی سیرت، غرض ہر چیز سے واقفیت حاصل کرنا اُن کے لیے ممکن ہو۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ

۵۔ اسلامی ریاست، امین احسن اصلاحی، ص ۱۷۷، ۱۷۸۔

جن معاشروں نے عورتوں کو امارت و امامت کے انعقاد میں رائے دینے کا حق دیا ہے انہوں نے صبر دیہ حق ہی نہیں دیا، زندگی کے ہر شعبے میں مساواتِ مرد و زن کے نظریے کو تسلیم بھی کیا ہے۔ اُن کے دانش وروں نے مردوں کی قوامیت کو فسانۂ ماضی قرار دیا۔ خاندانی نظام کی افادیت کی نفی کی۔ عورتوں کو ترغیب دی کہ وہ اپنی فطرت سے لڑکر اور اپنی طبیعت سے جنگ کر کے بھی مردوں کی شریک و سہیم بننے کی کوشش کریں اور فضا اور زمین میں ہر اس جگہ اپنی برتری کے جھنڈے گاڑیں جسے لوگ مردوں ہی کے لیے خاص سمجھتے تھے اور ہر اس مقام کو خیر باد کہہ دیں جس کی رونق انہیں کے دم سے تھی، حجاب کو قدامت کی علامت قرار دیں، مردوں کے پاس بیٹھیں، اُن کے محاسن پر انہیں داد دیں، اُن کی مجلسوں میں شریک ہوں، سیاسی پارٹیوں کی رکن بنیں، اپنے لیڈروں کا انتخاب کریں، اُن کے پہلو بہ پہلو جلسوں میں آئیں، تقریریں فرمائیں، جلوسوں کی قیادت کریں، ترغیب و تشویق کے لیے گلیوں میں نکلیں، غرض ہر وہ کام کریں جسے ہمارے زمانے میں جدید معاشرتی آداب اور سیاسی سرگرمیوں کے الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

حقِ رائے دہی دینے کے بعد اگر یہ سب آزادیاں وہ نہ دیتے، تو تضاد و تناقض کا الزام اپنے سر لیتے۔ اس حق کا اثبات آپ سے آپ ان سب باتوں کو متلزم ہے۔ وہ ان کا انکار کرتے تو اس کے صاف معنی یہی ہوتے کہ وہ اپنے آئمہ کے انتخاب میں عورتوں کی رائے تو معلوم کرنا چاہتے ہیں لیکن رائے قائم کرنے کی آزادی انہیں دینے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ وہ نہیں چاہتے کہ ان کی رائے سوچی سمجھی، براہِ راست معلومات اور تجربے و مشاہدے پر مبنی ہو اور یہی چاہتے ہیں کہ کچھ ان پابندیوں اور کچھ اپنی منفعلانہ طبیعت کی وجہ سے وہ رائے دہی میں اپنے مرد سرپرستوں ہی کی اتباع پر مجبور ہوں۔

لیکن اسلامی معاشرے میں بھی یہ سب آزادیاں کیا عورت کو دی جاسکتی ہیں؟ قرآن و سنت سے واقف ہر شخص تسلیم کرے گا کہ اسلام ان میں سے کسی کو بھی گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ وہ عورت کو چراغِ خانہ ہی بنا کر رکھنا چاہتا ہے۔ اس نے شرم و حیا کو اس کا

حسن، حجاب کو اس کی نسوانیت کا محافظ اور انفعالیت و تاثر کو خاندانی نظام کے ضروری عناصر یعنی محبت و شفقت، خدمت و تعاون، جمال و محبوبیت، نرمی و ملائمت اور ایثار و قربانی کے لیے اصلی محرک قرار دیا ہے۔ وہ نہیں چاہتا کہ عورت اپنے ان فطری خصائص سے محروم ہو جائے۔ گھر اس کے سلیقہ، بچّہ اس کی نگہداشت، شوہر اس کی وفاداری اور خاندان اس کے ذوقِ شیرازہ بندی کی تلاش میں دفتروں، بازاروں اور جلسہ گاہوں میں مارا مارا پھرے۔ اس کے اپنے در و دیوار اسے ترسیں اور وہ اسٹیج کی زینت، بازاروں کی جنس اور دفتروں کا کھلونا بن کر رہ جائے۔ مردوں سے اس کا آزادانہ اختلاط ان کے اخلاق کی تباہی اور خود اس کی شخصیت کی بربادی کا باعث بنے۔ وہ اپنے فطری دائرے سے نکلے، خم ٹھونک کر مردوں کے مقابلے پر آتے اور مردانہ کاموں سے فطری بُعد اور خلقی نامناسبت کی وجہ سے ہر میدان میں ہزیمت اٹھا کر ضعف و کہتری کے احساس میں مبتلا ہو پھر کبھی اس احساس سے خوف اور خوف سے تحفظ کی خواہش پیدا ہو اور یہ خواہش اسے لیڈروں کی سیاسی بصیرت اور اجتماعی سیرت کو پرکھنے کے بجائے ان کی صفوں میں بھی ان بازوؤں کی تلاش پر مجبور کر دے جو اس کی مجروح نسائیت کو اپنی حفاظت میں لے سکیں اور کبھی اس احساس سے اُس کا فطری نسوانی شعور بیدار ہو جاتے اور اسے نقاد سے مداح اور مداح سے پرستار بنا دے۔ پھر وہ سیاست کی بلندیوں سے اترے اور لیڈروں میں بھی حسن و جمال کی طالب ہو اور سیاسی جماعتیں اس کے ذوقِ نظر کی تسکین کے لیے علماء و فقہاء اور ماہرینِ سیاست کے بجائے چہرے، ڈھونڈتی پھریں۔

مرد و زن کے آزادانہ اختلاط کے یہ سب ناگزیر نتائج ہیں۔ جو معاشرہ عورتوں کو ائمہ و امراء کے انتخاب میں شرکت کا حق دے گا، اسے یہ اختلاط بھی گوارا کرنا پڑے گا اور جہاں اسے گوارا کر لیا جائے گا وہاں اس کے یہ نتائج بھی نکل کر رہیں گے۔ یہ سب آپس میں لازم و ملزوم ہیں۔ ان میں سے ایک کو قبول کر کے دوسرے کو وجود میں آنے سے روکنا بہرحال ممکن نہیں ہے۔

تاہم بر سبیلِ تنزل ہم مان لیتے ہیں کہ یہ ناممکن ممکن ہو جائے گا اور آزادی دینے کے باوجود معاشرہ ان اخلاقی برائیوں سے محفوظ رہے گا۔ لیکن یہ کیسے مانا جائے کہ عورت اپنی فطری

انفعالیت سے بھی محروم ہو جائے گی۔ اسے جہاں چاہے لے جایئے اس کی یہ خصوصیت اس کے ساتھ ہی رہے گی۔ انتخابات میں ووٹ دیتے وقت بھی وہ اسے کہیں چھوڑ نہیں آئے گی، اپنے ساتھ ہی لائے گی اور اس کے نتیجے میں اس کی رائے اشتغال بالا دنیٰ کے رجحان اور جذباتی اتار چڑھائے سے کبھی محفوظ نہیں رہے گی۔ اس کی طبعی خصوصیات جو گھر سے باہر کی زندگی میں صرف اپنے اظہار کی صورتوں میں تغیر پیدا کر لیں گی، اس کی سیاسی ترجیحات پر بھی اثر انداز ہوں گی اور ریاست ہمیشہ اس خطرے سے دوچار رہے گی کہ مردوں کی تعداد کے کم و بیش برابر بلکہ بعض اوقات ان سے بھی زیادہ تعداد میں تاثر دا نفعالیت (PASSIVITY) کے میلانات پر مبنی آراء کی شمولیت بھی اس میں حکومت کی تشکیل کے لیے ضروری ہو۔

ان معاشروں میں جہاں عوام کی رائے ہی حق و باطل کا معیار بن چکی ہے، ہو سکتا ہے، یہ چیز کچھ زیادہ خطرناک ثابت نہ ہو، لیکن اسلامی حکومت جو حق کی شہادت اور اس کے تقاضوں کے مطابق معاشرے کی اصلاح و تربیت ہی کے لیے وجود میں آتی ہے، جس طرح اپنی تشکیل میں غیر صالح عناصر کی شرکت برداشت نہیں کر سکتی، اسی طرح اس بڑی تعداد میں انفعالی عناصر (PASSIVE ELEMENTS) کی شرکت کو برداشت کرنا بھی اس کے لیے ممکن نہیں ہے۔ وہ نہ اسے گوارا کر سکتی ہے، نہ عورتوں کی آزادی و بے قیدی کو گوارا کرنے کے لیے تیار ہے اور اگر کبھی اس زمانے کے "مجتہدین" کی کاوشوں کے نتیجے میں اس سب کچھ کے لیے تیار ہو گئی تو اس کی حالت اس شخص سے مختلف نہیں ہو گی جو اپنی یادداشت کھو بیٹھنے کے بعد اپنے ہی وجود کی تلاش میں سرگرداں ہو۔

یہاں یہ ہو سکتا ہے بعض لوگ اصرار کریں کہ انتخابات میں شرکت کے لیے یہ آزادی و بے قیدی ناگزیر نہیں ہے۔ عورتوں کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ وہ سیاسی جماعتوں کے منشور و دستور کا مطالعہ کر لیں، ٹیلیویژن اور ریڈیو پر ان کے لیڈروں کی تقریریں سن لیں اور حدود حجاب کی پابندی کرتے ہوئے ان کے جلسوں اور اجتماعات میں شریک ہو جائیں۔ ہم اس کے جواب میں

گزارش کریں گے کہ اوّل تو یہ کافی ہونا ہی محلِ نظر ہے دوسرے یہ چیز انصاف کے نظری اصولوں کے بھی خلاف ہے۔ مرد و عورت حقِ رائے دہی میں اگر مساوی ہیں تو جن لوگوں کے بارے میں انہیں رائے دینی ہے، انہیں جانچنے اور پرکھنے کے مواقع بھی ان دونوں کو یکساں میسّر ہونے چاہئیں۔ ریاست کی کم و بیش نصف آبادی کو اگر ان سے محروم کر دیا جائے گا تو باقی نصف آبادی کے لیے ان کی ضرورت ثابت کرنا بھی ممکن نہیں ہوگا۔ لیکن ان باتوں سے قطعِ نظر کر کے اگر یہ موقف تسلیم بھی کر لیا جائے کہ سیاسی جماعتوں اور ان کے لیڈروں سے تعارف کے لیے اتنا ہی کافی ہے تو بھی یہ بات کسی طرح تسلیم نہیں کی جا سکتی کہ باپوں اور شوہروں کی رائے کے اثرات سے آزادی کے لیے بھی یہ کفایت کرے گا۔ عورت جب تک حجاب کی پابندیوں میں رہ کر گھریلو زندگی بسر کرتی رہے گی، اس کی سیاسی ترجیحات اپنے مردوں کے زیرِ اثر ہی قائم ہوں گی۔ وہ سیاست کی باتیں ان کے کانوں سے سنے گی اور سیاسی شخصیتوں کو ان کی آنکھوں سے دیکھے گی۔ پھر جب یہ حقیقت ہے کہ حدود و قیود کے پابند معاشرے میں عورت اپنی منفعلانہ طبیعت اور خاندان میں مرد کی برتر حیثیت کی وجہ سے بالعموم اپنے قوام ہی کی رائے سے اتفاق کرے گی (۶) تو اس سارے تکلف کا نتیجہ اس کے سوا کیا نکلے گا کہ مرد کی جیب میں دو یا تین یا اس سے زیادہ ووٹ جمع ہو جائیں گے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ووٹوں کی مجموعی تعداد اس سے دوگنی چوگنی ہو جائے گی لیکن اس کی افادیت ثابت کرنا غالباً سقراط و فلاطون کے لیے بھی ممکن نہیں ہوگا۔

ان مضرتوں کی بنا پر اسلام عورت کی امارت کو پسند کرتا ہے نہ اسے امراء کے انتخاب میں شرکت کا حق دینے کے لیے تیار ہے اور اسے اس وقت تک اس کے لیے مجبور نہیں کیا جا سکتا

۶۔ ترقی پذیر ممالک کے تجربے سے بھی جہاں زیادہ آبادی ابھی تک آزادی و بے قیدی کی وبا سے محفوظ ہے، ثابت ہوتا ہے کہ کم و بیش نوّے فیصد عورتیں اپنا حقِ رائے دہی سرپرستِ خاندان کے زیرِ اثر ہی استعمال کرتی ہیں۔

جب تک یہ ثابت نہ کر دیا جائے کہ عورتوں اور مردوں کی صلاحیتوں اور ان کے دائرہ ہائے کار میں کوئی فرق نہیں ہے۔ موجودہ زمانے کے ماہرینِ علومِ عمرانی اگرچہ بالعموم نظریۂ مساواتِ مرد و زن کے حامی (FEMENIST) ہیں اور ان کی ساری صلاحیتیں عورتوں میں مردوں اور مردوں میں عورتوں کے اوصاف ڈھونڈنے کے لیے ہی وقف ہیں۔ پھر ان کے معاشرے میں اس نظریے کے لیے قبولیت کے عام رجحان کی وجہ سے مرد نما عورتوں اور عورت نما مردوں کی صورت میں بہت کچھ سامانِ تحقیق بھی فراہم ہو گیا ہے اور اس مجموعۂ حقائق (DATA) سے نتائج اخذ کرنے میں بظاہر کوئی دشواری اب باقی نہیں رہی، لیکن اس کے باوجود مشہور ماہرِ عمرانیات وائلا کلائن (VIOLA KLEIN) کے مطابق اس تلاش و جستجو کا آغاز اسی مقام سے کرنا پڑتا ہے کہ ـــــ شخصی خصائص کے اعتبار سے مرد عورتوں کے مقابلے میں بہت زیادہ مخاصمت (AGGRESSIVENESS) تغلب (DOMINANCE) اور حصولِ مقاصد کے لیے حوصلہ (ACHIEVEMENT-MOTIVATION) جیسی صفات کے حامل ہیں اور عورتیں ان کے مقابلے میں دوسروں پر بہت زیادہ انحصار، سماجی احوال سے موافقت (SOCIAL ORIENTATION) اور ناکامیوں کے مقابل میں نسبتاً زیادہ آسانی کے ساتھ ہمت ہار جانے کے رجحانات رکھتی ہیں ـــــ اور اس تلاش و جستجو کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں نکلتا کہ مغربی تہذیب مردانیوں کی تعداد میں اضافے کی رفتار سے مساواتِ مرد و زن کے نظریے کی صحت پر اپنے ایمان کی قوت میں اضافہ کر لیتی ہے کیونکہ ورجینیا وولف (VIRGINIA WOOLF) کے الفاظ میں ـــــ مردِ خالص اور خاتونِ خالص ہونے سے زیادہ کوئی چیز خطرناک نہیں ہے۔ مردوں کے لیے کچھ عورت اور عورتوں کے لیے کچھ مرد ہونا بہر حال ناگزیر ہے۔

لیکن اسلام اس روش کو اجتماعی خودکشی قرار دیتا ہے۔ وہ عورتوں اور مردوں میں اوصاف و خصائص کے اس تفاوت کو صرف تسلیم ہی نہیں کرتا بلکہ اس میں نشوو ارتقاء کا حامی ہے اور اس نشوو ارتقاء کو فطرتِ انسانی کا تقاضا سمجھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے

ان دونوں کے بارے میں احکام و ہدایات میں بھی فرق کیا ہے وہ اس غیر عادلانہ مساوات کو ایک لمحے کے لیے بھی گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہے کہ ڈاکٹر مکانوں کی تعمیر میں اور انجنیئر صحت و مرض کے مسائل پر رائے دینے کا یکساں حق رکھتے ہیں۔ وہ جس کو جو حق بھی دیتا ہے اس کی صلاحیتوں کے مطابق دیتا ہے اور جس پر جو ذمہ داری بھی ڈالتا ہے اس کے خلقی و طبعی اوصاف کو ملحوظ رکھ کر ڈالتا ہے۔ اس نے جس طرح عورتوں کو مردوں کے کاموں میں مداخلت سے روک دیا ہے۔ اسی طرح ان کاموں میں دخل اندازی سے مردوں کو بھی روک دیا ہے جو عورتوں ہی کے کرنے کے ہیں۔ قرآن کا ارشاد ہے :

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ ، لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوْا وَلِلنِّسَاۗءِ نَصِيْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَسْـَٔــلُوا اللّٰهَ مِنْ فَضْلِهٖ ، اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِـيْمًا ۔ (نساء ۳۲)

" اور اس فضیلت کی تمنا نہ کرو جو اللہ نے تم میں سے بعض کو بعض پر دی ہے۔ مردوں کے لیے حصہ ہے اس میں سے جو انہوں نے کمایا اور عورتوں کے لیے بھی اس میں سے حصہ ہے جو انہوں نے کمایا۔ اللہ سے اس کے فضل میں سے حصہ مانگو۔ اللہ ہر چیز سے باخبر ہے۔ "

تہذیب کے فرزندوں کو یہ بات خواہ کتنی ہی ناگوار گزرے لیکن اس کے صحیح ہونے میں شبہ نہیں ہے کہ عورت کے احوال اور سیاست کے احوال میں فرق ہے اور اس فرق ہی کی وجہ سے قرآن مجید نے امارت و امامت کے مناصب پر فائز ہونے اور آئمہ و امراء کے انتخاب میں رائے دینے کا حق عورتوں کو نہیں دیا ہے۔ اس ایک استثناء کے سوا دوسرے تمام معاملات میں مشورہ دینے اور تنقید و اعتراض کرنے کا حق انہیں بھی اسی طرح حاصل ہے جس طرح یہ حق مردوں کو حاصل ہے۔ اور اس کے استعمال کا صحیح طریقہ ان کے لیے بھی یہی ہے کہ وہ اپنی منتخب کردہ نمائندہ عورتوں کے ذریعے سے حکومت کو اپنے نقطۂ نظر سے آگاہ کرتی رہیں۔

خلاصہ مباحث

سیاسی نظام کے جو اصول و مبادی پچھلے ابواب میں شرح و بسط کے ساتھ بیان ہوئے ہیں، مختصر الفاظ میں ان کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ اسلامی حکومت قائم کرنے کے لیے ایک ایسی جماعت کا وجود ناگزیر ہے جس کے افراد اپنے رب کی دعوت پر لبیک کہنے والے، توحید و رسالت کا صحیح شعور اور معاد پر یقین رکھنے والے، مادی وسائل کے بجائے اپنے پروردگار کی حمایت و نصرت پر بھروسہ کرنے والے، کبائر سے بچنے اور فواحش سے مجتنب رہنے والے، اجتماعی معاملات میں عفو و درگزر اور تحمل و بردباری کا رویہ اپنانے والے اور نماز و زکوٰۃ کا اہتمام کرنے والے ہوں اور اس کے ساتھ ہی وہ مزاحمت کرنے والی قوتوں کی راہ روکنے اور اُن کے مقابلے میں اپنی برتری ثابت کرنے کی اہلیت بھی رکھتے ہوں۔

۲۔ سیاسی نظام میں شرکت اور رائے دہی کا حق اصلاً صرف ان صفات کے حامل لوگوں ہی کو حاصل ہے۔ بعد میں، البتہ وہ لوگ بھی برابر کے حقوق و اختیارات کے ساتھ ان میں شامل ہو سکتے ہیں جو اسلامی عقائد پر ایمان لے آئیں، اسلامی قانون کی پابندی کریں اور نماز پڑھنے اور زکوٰۃ دینے لگیں۔

۳۔ ریاست کا نظام ان لوگوں کے اجماع یا اکثریت کی رائے پر مبنی ہوتا ہے اور اس میں ان کی شرکت اپنے اُن معتمد نمائندوں کی وساطت سے ہوتی ہے جو کتاب و سنت کے نصوص اور اجتماعی معاملات و مسائل میں استنباط کی صلاحیت رکھتے ہوں۔

۴۔ عام مسلمانوں کے یہ اولوالامر ریاست کا نظام قرآن و سنت کے حدود و احکام کے مطابق باہمی مشورے سے چلاتے ہیں۔ پھر اگر اختلاف و نزاع کی کوئی صورت پیدا ہو جائے تو ان کی اکثریت کی رائے فیصلہ کن مانی جاتی ہے۔

۵۔ امارت اور اس کے انعقاد میں شرکت کا حق عورتوں کو حاصل نہیں ہے لیکن ان کے علاوہ دوسرے اجتماعی معاملات میں قرآن کے احکام کی مخاطب وہ بھی اسی طرح ہیں جس طرح مرد ان کے مخاطب ہیں۔

قرآنِ مجید نے اپنے معروف طریقے کے مطابق ان اصولِ خمسہ ہی کو بیان کرنے پر اکتفا کی ہے اور ان کی روشنی میں سیاسی نظام کی تشکیل کا کام نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے چھوڑ دیا ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ نماز کے بارے میں بنیادی تعلیمات سب قرآن میں موجود ہیں، لیکن جس شکل میں آج ہم اس فرض کو ادا کرتے ہیں، اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے متعین کیا اور امت کے لیے اس کی پیروی خود قرآن نے اسی طرح ضروری قرار دی جس طرح اس نے اپنے احکام کی اطاعت اس کے لیے واجب ٹھہرائی ہے۔

اب چونکہ یہ حقیقت ہے کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے یہ اصولِ خمسہ ہی ہمیں نہیں پہنچائے، ان کے مطابق ایک سیاسی و اجتماعی نظام کی تشکیل بھی کی ہے اور نظام کی تشکیل کا یہ واقعہ تاریخ میں خود آپ کی بعثت اور اس قرآن کے آپ پر نزول ہی کی طرح ثابت ہے، اس لیے اگلے باب میں ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کے حوالے سے ہم اس شکل کی وضاحت کریں گے جو اجتماعی نظام کے لیے آپ نے متعین فرمائی ہے۔

سیاسی نظام کی تشکیل

سنّت کی روشنی میں

پہلا مرحلہ

ام القریٰ میں تیرہ برسوں کی شبانہ روز دعوتی و تبلیغی مساعی اور ہجرت و برأت کے مراحل سے گزرنے کے بعد مدینہ طیبہ میں رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو اعوان و انصار کی وہ جماعت میسر آگئی جس کے اوصاف ہم نے سیاسی نظام کے اصولِ خمسہ میں سے پہلے اصول کی وضاحت کرتے ہوئے بیان کیے ہیں۔ مختلف معرکوں میں مزاحمت کرنے والی قوتوں کی راہ روک کر اس جماعت نے ثابت کر دیا کہ داعیٔ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے وہ حمایت و نصرت حاصل ہو سکتی ہے جس کے بل بوتے پر اسلامی اصولوں کے مطابق ایک منظم ریاست کی بنیاد رکھی جا سکے۔ چنانچہ یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت میں مدینہ کی اسلامی ریاست وجود میں آگئی اور جزیرہ نمائے عرب میں اسلام کے سیاسی غلبہ کا آغاز ہو گیا۔

پہلے مرحلے میں جو ہجرت کے بعد ساڑھے آٹھ نو سالوں پر ممتد ہے، اس ریاست کا نظام اس جماعت ہی کے باہمی مشورے پر مبنی رہا۔ یہ اس زمانے میں دو بڑے گروہوں ——— انصار و مہاجرین ——— پر مشتمل تھی اور تاریخ اس حقیقت کی شہادت دیتی ہے کہ ہر نازک موقع پر کوئی فیصلہ کرنے سے پہلے آپ نے ان گروہوں کے لیڈروں کی رائے طلب کی اور ہر غیر معمولی اقدام ان کے مشورے

کے مطابق کیا۔ اس معاملے میں آپ کے اہتمام کا اندازہ مسندِ احمد کی اس روایت سے کیا جا سکتا ہے جس میں شب و روز آپ کی صحبت میں رہنے والے صحابی حضرت ابوہریرہ فرماتے ہیں:

"ما رأیت احداً قط اکثر مشورۃ لاصحابہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم"

"میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ اپنے ساتھیوں سے مشورہ لیتے رہنے والا کسی کو نہیں دیکھا۔"

اہم مواقع، جن پر انصار و مہاجرین کے لیڈروں کی مجلسِ مشورہ منعقد ہوئیں، تاریخ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ ابن ہشام نے بدر کے موقع پر اس طرح کی ایک مجلسِ مشاورت کی جو تفصیلات بیان کی ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ قریش کے لیڈروں کی تقریروں کے بعد بطورِ خاص آپ انصار کے رہنماؤں کی رائے کے منتظر رہے اور ان کی رائے معلوم ہو جانے کے بعد ہی آپ نے بدر کی طرف پیش قدمی کا فیصلہ کیا۔ ابنِ اسحاق کے حوالے سے وہ لکھتے ہیں:

"فاستشار الناس واخبرھم عن قریش، فقام ابوبکر الصدیق فقال واحسن ثم قام عمر بن الخطاب فقال واحسن ثم قام المقداد بن عمرو فقال: یا رسول اللہ امض لما اراک اللہ فنحن معک، واللہ لا نقول لک کما قالت بنو اسرائیل لموسیٰ "فاذھب انت وربک فقاتلا انا ھھنا قاعدون" ولکن اذھب انت وربک فقاتلا انا معکما مقاتلون۔ فوالذی بعثک بالحق لو سرت بنا الی برک الغماد لجالدنا معک من دونہ حتی تبلغہ۔ فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیراً

ووعاله به. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اشيروعلى ايها الناس وانما يريد الانصار،
وذلك انهم عدد الناس وانهم حين بايعوه
بالعقبة قالوا: يارسول الله، انا براء من ذمامك
حتى تصل الى ديارنا فاذا وصلت الينا فانت
فى ذمتنا نمنعك مما نمنع منه ابناءنا ونساءنا،
فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخوف
الا تكون الانصار ترى عليها نصرة الا ممن دهمه
بالمدينة من عدوه، وان ليس عليهم ان يسيربهم
الى عدوه من بلادهم. فلما قال ذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم، قال له سعد بن معاذ،
والله لكانك تريدنا يارسول الله. قال: اجل، قال،
فقد آمنابك، وصدقناك وشهدنا ان ما
جئت به هو الحق، واعطيناك على ذلك عهودنا
ومواثيقنا على السمع والطاعة، فامض يارسول الله
لما اردت، فنحن معك، فوالذى بعثك بالحق
لواستعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه
معك ماتخلف منارجل واحد، ومانكره ان تلقى
بناعدونا غداً. انا لصبر فى الحرب، صدق فى اللقاء.
لعل الله يريك منا ماتقربه عينك، فسر
بنا على بركة الله. فسر رسول الله صلى الله

عليه وسلم بقول سعد، ونشطه ذلك، (۷)

"پھر آپ نے لوگوں سے مشورہ طلب کیا اور انہیں قریش کی پیش قدمی کے بارے میں بتایا۔ پس ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور انہوں نے تقریر کی اور خوب تقریر کی۔ پھر عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے خطاب کیا اور خوب کیا۔ پھر مقداد بن عمرو کھڑے ہوئے اور کہا: آپ اپنے رب کے حکم کے مطابق نکلیے، ہم آپ کے ساتھ ہیں۔ خدا کی قسم، ہم آپ سے وہ بات نہیں کہیں گے جو بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰؑ سے کہی کہ تم اور تمہارا رب دونوں جاؤ اور لڑو، ہم تو یہاں بیٹھے ہیں، بلکہ ہم کہیں گے: آپ اور آپ کا رب دونوں لڑیں ہم آپ کی معیت میں جنگ کریں گے۔ پس قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے، آپ ہمیں عرب کے آخری کنارے برک الغماد (۸) تک لے جانا چاہیں گے تو ہم آپ کے ساتھ تلواروں سے راستہ بنائیں گے"

۷۔ السیرۃ النبویہ لابن ہشام، الجلد الثانی ص ۲۵۳، دار الفکر، بیروت۔

۸۔ اصل میں لفظ "برک الغماد" استعمال ہوا ہے۔ یہ یمن میں واقع ایک مقام کا نام ہے۔ جزیرہ نمائے عرب کے اوپر کے حصوں میں رہنے والے لوگ بالعموم درازیٔ منزل اور بُعدِ مسافت کے لیے اس قریے کی مثال دیتے تھے۔ ابنِ درید کے اشعار ہیں:

واذا تنكرت البلا	د، فاولها كنف البعادِ
لست ابن ام القاطنيـ	ن ولا ابن عم للبلادِ
واجعل مقامك او مقر	ك جانبي برك الغمادِ
كل الـدخائق، غير تقـ	وى ذى الجلال، الى نفادِ

"جب شہروں کی حالت دگرگوں ہو جائے تو ان سے دور رہو، تم مقیم رہنے والوں
(حاشیہ اگلے صفحے پر)

یہاں تک کہ آپ وہاں پہنچ جائیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تحسین فرمائی اور ان کے لیے خیر کی دعا کی۔ پھر آپ نے فرمایا: لوگو مجھے مشورہ دو اور آپ دراصل انصار کی رائے چاہتے تھے اور یہ اس لیے بھی ضروری تھا کہ وہ لوگوں میں ایک بڑی جماعت تھے اور انہوں نے بیعتِ عقبہ کے وقت آپ سے کہا تھا کہ اے اللہ کے رسولؐ، ہم اس وقت تک آپ کی ذمہ داری سے بری ہیں جب تک آپ ہمارے شہر میں تشریف نہیں لاتے۔ آپ ہمارے ہاں تشریف لے آئیں گے تو ہم آپ کی حفاظت کے ذمّہ دار ہوں گے اور آپ کا دفاع اسی طرح کریں گے جس طرح ہم اپنی عورتوں اور اپنی اولاد کا دفاع کرتے ہیں۔ پھر آپ کو یہ اندیشہ بھی تھا کہ کہیں انصار صرف مدینہ پر حملہ کرنے والے دشمنوں ہی سے آپ کا دفاع کرنا اپنی ذمّہ داری نہ سمجھتے ہوں اور وہ یہ ذمّہ داری قبول کرنے کے لیے تیار نہ ہوں کہ آپ انہیں دشمن کا مقابلہ کرنے کے لیے اُن کے شہر سے باہر لے جائیں۔ پس جب آپ نے فرمایا تو رئیسِ انصار سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ نے کہا: بخدا آپ کا رشتہ سخن غالباً ہماری طرف ہے۔ آپ نے فرمایا، ہاں تو سعد نے کہا: ہم آپ پر ایمان لاتے ہیں اور ہم نے آپ کی تصدیق کی ہے اور ہم نے شہادت دی ہے کہ آپ جو کچھ لائے ہیں وہ حق ہے اور ہم نے آپ سے اس پر سمع و طاعت کا عہد کیا ہے تو آپ، اے اللہ کے رسولؐ، جہاں چاہیں چلیں، ہم آپ کے ساتھ ہیں۔ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے آپ ہیں

پچھلے صفحہ کا حاشیہ | کے سجائی ہو نہ شہروں کے چھپیرے۔ اور اپنا مقام دستور برکُ الغاد کے ذراع کو بنا لو اور یاد رکھو کہ خوفِ خدا اور پرہیزگاری کے سوا دنیا کے سب ذخیرے فانی ہیں۔"

سے کر سمندر میں اترنا چاہیں گے تو ہم آپ کے ساتھ اتریں گے اور ہم میں سے
کوئی پیچھے نہیں رہے گا اور ہمیں ذرا ناگوار نہیں ہوگا کہ آپ کل ہمارے ساتھ دشمن
سے بھڑ جائیں۔ آپ ہمیں دشمن کے مقابلے میں جم جانے والا اور جنگ میں ثابت
قدم پائیں گے۔ شاید اللہ آپ کو ہم سے وہ کچھ دکھا دے جس سے آپ کی آنکھیں
ٹھنڈی ہو جائیں۔ پس آپ ہمیں رحمتِ خداوندی کے بھروسے پر لے چلیں۔ سعد کی
اس تقریر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم بے حد خوش ہوئے۔"

ایک اور مجلس کا حال حافظ ابنِ کثیر نے وشاورھم فی الامر کی تفسیر
کرتے ہوئے اس طرح بیان کیا ہے:

"وشاورھم فی احد فی ان یقعد فی المدینة
او یخرج الی العدو، فاشار جمھورھم بالخروج
الیھم، فخرج الیھم۔ (۹)

"اور احد کے موقع پر آپ نے ان سے شہر کے اندر رہ کر مقابلہ کرنے یا باہر نکل کر
دشمن کی راہ روکنے کے بارے میں مشورہ کیا تو ان کی اکثریت نے باہر نکل کر مقابلہ کرنے
کی رائے دی۔ پس آپ نے باہر نکل کر مقابلہ کیا۔"

بدر کے موقع پر پڑاؤ ڈالنے کے بارے میں ابنِ اسحاق کہتے ہیں:

"فحدثت عن رجال بنی سلمة انھم ذکروا ان
الحباب المنذر بن الجموح قال: یارسول اللہ
أرأیت ھذا المنزل أمنزلاً انزلکہ اللہ لیس لنا
ان نتقدمہ او نتاخر عنہ ام ھو الرأی والحرب

۹۔ تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر المجلد الاول، ص ۴۲۰، دار احیاء التراث العربی، بیروت۔

والمكيدة؟ قال: بل هو الرای والحرب والمكيدة، قال: يا رسول الله فان هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتی ناتی ادنی ماء من القوم فننزله، ثم نغور ما وراءه من القلب، ثم نبنی عليه حوضا فنملوه ماء، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون فقال رسول الله صلی الله عليه وسلم، لقد اشرت بالرای' (۱۰)

"مجھ سے حباب بن منذر کے بارے میں بنی سلمہ کے لوگوں کی یہ روایت بیان کی گئی کہ انھوں نے بدر کے موقع پر حضور کی خدمت میں عرض کی: اے اللہ کے رسولؐ، آپ اس مقام کو دیکھ رہے ہیں۔ کیا اللہ نے آپ کو یہاں اتارا ہے کہ ہم اس سے آگے جا سکتے ہیں نہ پیچھے ہٹ سکتے ہیں یا اس جگہ کا انتخاب آپ نے جنگی تدبیر کے طور پر اپنی رائے سے کیا ہے۔ آپ نے فرمایا: نہیں، میں نے اس کا انتخاب جنگی تدبیر کے طور پر ہی کیا ہے۔ حباب نے کہا: تو اے اللہ کے رسول، یہ مقام مناسب نہیں ہے، آپ لوگوں کو لے کر چلیے اور دشمن کے قریب پانی کے چشمے پر اتریے۔ پھر ہم اس کے قریب کے کنووں کو خراب کر دیں گے اور چشمے کے اوپر ایک حوض بنائیں گے اور اسے پانی سے بھر دیں گے۔ پھر جب جنگ ہوگی تو ہمیں پانی میسر ہوگا اور دشمن اسے حاصل نہیں کر سکے گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حباب کی یہ رائے سن کر فرمایا: بے شک تم نے صحیح مشورہ دیا۔"

یوم قریظہ کے بارے میں ابن سعد نے سلیمان بن حرب کی روایت بیان کی ہے:

"واستشارهم يوم قريظة والنضير، فقام الحباب

۱۰۔ السیرۃ النبویہ لابن ہشام، المجلد الثانی، ص ۲۵۹، دار الفکر، بیروت۔

بن المنذر فقال: اری ان ننزل بین القصور فنقطع
خبر ھٰؤلاء عن ھٰؤلاء وخبر ھٰؤلاء عن ھٰؤلاء
فاخذ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بقولہ،[۱]
"اور آپ نے اپنے صحابہ سے قریظہ اور نضیر کے معاملے میں مشورہ کیا تو حباب بن منذر
کھڑے ہوئے اور انہوں نے کہا: میری رائے میں ہمیں قلعوں کے درمیان اترنا چاہیے تاکہ ہم
اُن کا رابطہ اِن سے اور اِن کا رابطہ اُن سے کاٹ دیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی یہ رائے قبول کر لی"
غزوۂ احزاب کے موقع پر غطفان کے سرداروں ــــ عیینہ بن حصن بن حذیفہ بن بدر اور حارث
بن عوف بن ابی حارثہ المری ــــ کو مدینہ کے ایک تہائی پھلوں کے عوض صلح کی پیش کش کے
بارے میں انصار کے لیڈروں سے حضور کی مشاورت کا واقعہ ابن ہشام نے اس طرح بیان کیا ہے:
"فلما اراد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان
یفعل بعث الی سعد بن معاذ وسعد بن عبادۃ
فذکر ذلک لھما واستشارھما فیہ، فقالا لہ:
یارسول اللّٰہ، امرا تحبہ فنصنعہ، ام شیئا امرک اللّٰہ
بہ لا بد لنا من العمل بہ، ام شیئا تصنعہ لنا؟
قال: بل شیٔ اصنعہ لکم واللّٰہ ما اصنع ذلک الا
لاننی رأیت العرب قد رمتکم عن قوس واحدۃ
وکالبوکم من کل جانب فاردت ان اکسر عنکم من
شوکتھم الی امرما۔ فقال لہ سعد بن معاذ: یارسول اللّٰہ،
قد کنا نحن وھٰؤلاء القوم علی الشرک باللّٰہ وعبادۃ

---

[۱] الطبقات الکبریٰ لابن سعد، المجلد الثالث، ص ۵۶۷، دار صادر، بیروت۔

الاوثان لا نعبد الله ولا نعرفه وهم لا يطمعون ان
ياكلوا منها تمرة الا قرى او بيعاً، أفحين اكرمنا
الله بالاسلام وهدانا له واعزنا بك وبه نعطيهم
اموالنا، والله، مالنا بهذا احاجة۔ والله، لا نعطيهم
الا السيف حتى يحكم الله بيننا و بينهم۔ قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم: فانت وذاك
فتناول سعد بن معاذ الصحيفه فمحا ما فيها
من الكتاب، (۱۲)

"رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے (غطفان) سے صلح کا معاہدہ کرنا چاہا تو سعد بن معاذ
اور سعد بن عبادہ کو بلا بھیجا۔ وہ آئے تو آپ نے ان سے اس معاملہ کا تذکرہ کیا اور اس کے
بارے میں ان کا مشورہ طلب کیا۔ ان دونوں نے عرض کی: اے اللہ کے رسول، کیا یہ
ایسا معاملہ ہے جو آپ پسند کرتے ہیں اور اسے کرنا چاہتے ہیں یا اللہ نے آپ کو
حکم دیا ہے اور ہمارے لیے اس پر عمل کے سوا چارہ نہیں یا پھر آپ یہ معاہدہ ہماری بھلائی
کی غرض سے کرنا چاہتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: نہیں، یہ میں تمہاری ہی بھلائی کے لیے
کرنا چاہتا ہوں۔ اور خدا کی قسم، صرف اس لیے کرنا چاہتا ہوں کہ عرب ایک ہی
کمان سے تیراندازی کر رہے ہیں۔ اور انھوں نے ہر طرف سے تمہارے گرد اپنا گھیرا تنگ
کر دیا ہے۔ (۱۳) میں چاہتا ہوں کہ ان کی شوکت کا رخ تم سے پھیر دوں۔ سعد بن معاذ نے
اس کے جواب میں کہا: اے اللہ کے رسول جب ہم اور غطفان کے یہ لوگ اللہ سے شرک
کرتے اور اللہ کے بجائے بتوں کی عبادت کرتے تھے اور اس کی معرفت ہمیں حاصل نہ تھی

۱۲۔ السیرۃ النبویہ لابن ہشام، ص ۲۲۹، دار الفکر، بیروت۔

۱۳۔ مطلب یہ ہے کہ عرب کے سب قبائل تمہارے خلاف اکٹھے ہو گئے ہیں۔

اس زمانے میں بھی وہ مدینہ کی ایک کھجور حاصل کرنا چاہتے تو مہمان بن کر حاصل کر سکتے تھے یا خریدار کی حیثیت سے۔ کیا آج جب اللہ نے ہمیں اسلام کی نعمت سے نوازا، اس کی طرف ہماری رہنمائی کی اور آپ کی رفاقت کا اعزاز ہمیں بخشا تو ہم اپنے اموال ان کے حوالے کر دیں گے۔ بخدا، ہمیں اس کی ضرورت نہیں ہے وہ ہم سے تلوار کے سوا کچھ حاصل نہ کر سکیں گے۔ یہاں تک کہ اللہ ہمارے اور ان کے درمیان فیصلہ کر دے۔ حضورؐ نے فرمایا: پھر تم جانو اور یہ معاملہ، پس سعد بن معاذ نے معاہدے کا مسودہ ہاتھ میں لیا اور اس کی تحریر محو کر دی۔"

سبایا ہوازن کی واپسی کے مسئلہ پر عام مسلمانوں کو اپنے نمائندوں کی وساطت سے مشورہ میں شرکت کی ہدایت فرمانے کے بارے میں امام بخاری کی روایت ہے:

"ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال حین اذن لھم المسلمون فی عتق سبی ھوازن، انی لا ادری من اذن منکم ممن لم یاذن فارجعوا حتی یرفع الینا عرفاءکم امرکم" (۱۴)

"مسلمانوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق جب ہوازن کے قیدی رہا کرنے کی اجازت دی تو آپ نے فرمایا: میں نہیں جان سکا کہ تم میں سے کس نے اجازت دی ہے اور کس نے نہیں دی۔ پس تم جاؤ اور اپنے نمائندوں کو بھیجو تاکہ وہ تمہاری رائے سے ہمیں آگاہ کریں۔" (۱۵)

۱۴۔ بخاری، کتاب الاحکام، باب العرفاء للناس۔

۱۵۔ جنگ کے موقع پر چونکہ عام مسلمان ایک جگہ جمع تھے، اس لیے آپ نے مجمع عام میں ان سے رائے طلب کی لیکن سب لوگوں کے بیک آواز شریکِ مشورہ ہو جانے کی وجہ سے جب بات واضح نہیں ہوئی تو آپ نے عرفاء یا نمائندوں کے ذریعے سے رائے دینے کی ہدایت فرمائی۔

واقعات کی ان تفصیلات سے یہ حقیقت واضح طور پر سامنے آتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام اہم معاملات کا فیصلہ انصار و مہاجرین کے معتمد لیڈروں کے مشورے سے کرتے تھے اور منصبِ رسالت پر فائز ہونے کے باوجود اجتماعی امور میں اُن کے اجماع یا اکثریت کی رائے کو قبول فرماتے تھے۔ بدر کی طرف خروج کا فیصلہ آپ نے اُن کی متفقہ رائے سامنے آجانے کے بعد کیا۔ احد کی طرف آپ اُن کے جمہور یا اکثریت کی رائے کے مطابق نکلے۔ بدر کے موقع پر مقامِ نزول اور قریظہ و نضیر کے معاملے میں چونکہ حباب بن منذر کی رائے اور غطفان سے معاہدۂ صلح کے بارے میں سعد بن معاذ اور سعد بن عبادہ کے نقطۂ نظر سے اُن کے کسی معتمد رہنما نے اختلاف نہیں کیا اس لیے آپ نے اسے قبول کرلیا۔ ہوازن کے قیدی واپس کرتے وقت عام مسلمانوں کو اپنے نمائندوں کی وساطت سے شریکِ مشورہ ہونے کی ہدایت کرکے آپ نے اس طریقے کی طرف امت کی رہنمائی فرمائی جو ہم نے پچھلے ابواب میں "مشورہ حاصل کرنے کا طریقہ" کے زیرِ عنوان بیان کیا ہے۔

انصار و مہاجرین کے یہ لیڈر لفظ کے ہر مفہوم میں اُن کے معتمد تھے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ان کو یہ منصب انتخابات کے ذریعے سے حاصل نہیں ہوا تھا اور اس زمانے میں ایسا کرنا عملاً ممکن بھی نہیں تھا، لیکن اس کے ساتھ یہ بھی واقعہ ہے کہ لوگ ان حضرات کے سماجی مقام اور فہم و تجربہ کی وجہ سے سیاسی و اجتماعی معاملات میں انہیں کو مرجع بناتے تھے۔ زمانۂ جاہلیت میں بھی انہیں یہ اعتماد ان کے شعوب و قبائل کی آزادانہ مرضی سے حاصل تھا اور اسلام لانے کے بعد بھی ان کی یہ حیثیت برقرار رہی۔ اسلام سے قبل تو کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ یہ جبر و استبداد سے اولو الامر بن بیٹھے تھے، لیکن اسلام لانے کے بعد اس کا کوئی امکان نہیں تھا۔ ان کے اتباع و عوام جب چاہتے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ان پر عدمِ اعتماد کا اظہار کرسکتے تھے اور اگر وہ ایسا کرتے تو یہ بات یقین کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ یہ حضرات اپنے مناصب پر برقرار نہیں رہ سکتے تھے۔

دینی مسائل میں استنباط و استخراج کی صلاحیت بھی ان میں سے اکثر رہنماؤں میں بدرجۂ اتم

موجود تھی اور جو لوگ علم و تفقہ میں کسی قدر کم تھے، اُن کے بارے میں بھی اس حقیقت کا انکار نہیں کیا جاسکتا کہ قرآن کی زبان ان کی اپنی زبان تھی۔ اس کا ادب، اس کی بلاغت، اس کا استدلال، اس کا طرزِ بیان، ان سب چیزوں سے وہ اچھی طرح آشنا تھے۔ فقہاء و علماء ان کے سامنے کسی مسئلے پر بحث کرتے تو وہ ان کی بات سمجھ سکتے اور مختلف آراء میں سے کسی ایک رائے کو ترجیح دے سکتے تھے۔ غرض وہ ساری صفات ان میں موجود تھیں، جن کا تذکرہ ارکانِ شوریٰ کے اوصاف بیان کرتے ہوئے ہم نے کیا ہے۔

دوسرا مرحلہ

پہلے مرحلے میں، جیسا کہ ہمارے مباحث سے واضح ہوتا ہے، اسلامی ریاست کا نظام وحی و رسالت کی براہِ راست رہنمائی اور مدینہ میں موجود مسلمانوں کی دو بڑی جماعتوں ۔ انصار و مہاجرین ۔ کے معتمد لیڈروں کے باہمی مشورے پر مبنی رہا۔ ساڑھے آٹھ نو سالوں تک اس میں کسی تبدیلی کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی یہاں تک کہ سورۂ توبہ کے احکام کے مطابق جزیرہ نمائے عرب کے باشندوں کے سامنے اسلامی ریاست میں کامل شہریت کے حصول کی شرائط پیش کر دی گئیں۔ قرآن کا ارشاد تھا کہ یہ اعلان حجِ اکبر کے موقع پر کیا جائے۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر ابوالصہبا البکری کے حوالے سے بیان کرتے ہیں:

حقوقِ شہریت کی شرائط اور ان کے لوازم کی وضاحت

وسالت علیا عن یوم الحج الاکبر فقال: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث ابابکر بن ابی قحافۃ یقیم للناس الحج وبعثنی معہ باربعین آیۃ من براءۃ حتی اتی عرفۃ فخطب الناس

يوم عرفة فلما قضى خطبته التفت الى فقال : قم يا علي، فاد رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقمت فقرأت عليهم اربعين آية من برأة - (۱۶)

"میں نے علی رضی اللہ عنہ سے حج اکبر کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا: رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکر بن ابی قحافہ رضی اللہ عنہ کو امارتِ حج کے لیے بھیجا تو میں بھی سورۂ توبہ کی چالیس آیات لوگوں کو سنانے کے لیے ان کے ساتھ تھا۔ عرفہ کا دن آیا تو انہوں نے خطاب فرمایا۔ خطبہ کے بعد وہ میری طرف متوجہ ہوئے اور کہا: علی، اٹھو اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغام پہنچاؤ۔ پس میں اٹھا اور میں نے سورۂ توبہ کی چالیس آیتیں لوگوں کو سنائیں۔"

عبداللہ بن عمر کی روایت کے مطابق خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس باب میں قرآنِ مجید کے احکام کی توضیح اس طرح فرمائی:

'امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله ويقيموا الصلوٰة ويؤتوا الزكوٰة فاذا فعلوا ذالك عصموا مني دماءهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله' (۱۷)

"مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کروں یہاں تک کہ وہ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی شہادت دیں، نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں۔ وہ یہ شرائط تسلیم کرلیں تو ان کی جانیں محفوظ ہو جائیں گی اِلّا یہ کہ اسلام کے کسی حق کے تحت وہ اس حفاظت سے محروم کر دیے جائیں۔ رہا ان کے باطن کا حساب تو وہ اللہ کے ذمہ ہے"

۱۶۔ تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر، المجلد الثانی، ص ۳۳۷۔ دار احیاء التراث العربی، بیروت۔

۱۷۔ مسلم، کتاب الایمان، باب الامر بقتال الناس۔

قرآن مجید کے الفاظ، فاخوانکم فی الدین، کے تضمنات بیان کرتے ہوئے آپ نے یہ وضاحت بھی کر دی کہ ریاست کے ان شہریوں کو وہ سارے حقوق حاصل ہوں گے جو ان سے پہلے ایمان لانے والوں کو حاصل تھے اور ان کی ساری ذمہ داریاں بھی ان پر عائد ہوں گی۔ انس بن مالک سے روایت ہے:

و سأل میمون بن یسار انس بن مالک، قال: یا ابا حمزۃ ما یحرم دم العبد و ماله؟ فقال: من شهد ان لا اله الا الله و استقبل قبلتنا وصلی صلوتنا و اکل ذبیحتنا فهو المسلم، له ما للمسلم وعلیه ما علی المسلم۔ (۱۸)

"میمون بن یسار نے انس بن مالک سے پوچھا کہ اے ابو حمزہ آدمی کے جان و مال کو کیا چیز محترم بناتی ہے؟ انہوں نے جواب دیا: جو شخص اس بات کی شہادت دے کہ اللہ کے سوا کوئی الہ نہیں۔ ہمارے قبلہ کی طرف رخ کرے، ہماری طرح نماز پڑھے اور ہمارا ذبیحہ کھائے وہ مسلمان ہے۔ اسے وہی حقوق حاصل ہوں گے جو دوسرے مسلمانوں کو حاصل ہیں اور اس پر ان کی سی ذمہ داریاں عائد ہوں گی۔"

اس اعلان کے نتیجے میں ایک بات تو یہ سامنے آئی کہ "یدخلون فی دین اللہ افواجا، کی حقیقت نمودار ہو گئی اور عرب جوق در جوق اسلام میں داخل ہونے لگے اور دوسری بات اس سے یہ واضح ہوئی کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم جس مقصد کے لیے دنیا میں تشریف لائے تھے وہ پورا ہو گیا ہے اور اب کسی بھی وقت اس کا امکان ہے کہ آپ کا رب آپ کو اپنے پاس بلا لے۔

ان دونوں باتوں سے حالات میں جو تغیر رونما ہوا، اس کا ناگزیر تقاضا تھا کہ مدینہ میں

۱۸۔ بخاری، کتاب الصلوۃ، باب فضل استقبال القبلۃ۔

مسلمانوں کے اولوالامر جن دو بڑی جماعتوں ——انصار و مہاجرین —— کے نمائندے تھے اُن کے بارے میں یہ بات از سرِ نو ضبط کی جائے کہ اُن میں سے کسی کو عرب کے اطراف و اکناف میں پھیلے ہوئے عام مسلمانوں کا اعتماد بھی حاصل ہے یا نہیں اور اگر حاصل ہے تو اُن کی اکثریت کی معتمد پارٹی کون سی ہے ؟ یہ چیز ایک تو اس لیے ضروری تھی کہ "فاخوانکم فی الدین" اور "لہ ما للمسلم وعلیہ ما علی المسلم" (۱۹) کا تقاضا اس کے بغیر پورا نہیں ہو سکتا تھا اور دوسرے اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد انتقالِ اقتدار کا معاملہ بھی اب پیش آنے والا تھا

یہاں سے ایک سوال، ہو سکتا ہے بعض لوگوں کے ذہن میں پیدا ہو کہ عام مسلمانوں کا اعتماد کیا پارٹیوں ہی کے بارے میں معلوم کرنا ضروری تھا اور کیا یہ ممکن نہیں تھا کہ عرب کے مختلف علاقوں میں قرآن کے بیان کردہ اوصاف کے حامل اشخاص کو شوریٰ کی رکنیت کے لیے اپنے نام پیش کرنے کی ہدایت کی جاتی اور اس زمانے کے تمدنی حالات کے مطابق کوئی ایسا طریقہ وضع کیا جاتا جس سے ہر علاقے میں بسنے والے مسلمانوں کی رائے ان لوگوں کے بارے میں معلوم ہو جاتی جو اُن کے علاقے سے اس منصب کے امیدوار ہوتے۔ پھر اس کے نتیجے میں مختلف علاقوں کے معتمد نمائندوں کی جو جماعت وجود میں آتی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اقتدار اسے منتقل کر دیا جاتا اور اس کے ارکان باہمی مشورے سے اپنے لیے ایک خلیفہ کا انتخاب کر لیتے؟

بالواسطہ انتخاب کا طریقہ اختیار نہ کرنے کی وجوہ

ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ طریقہ اگرچہ "امرھم شوریٰ بینھم" اور "لعلمہ الذین یستنبطونہ منھم" کے مقتضیات کے خلاف نہ ہوتا لیکن دوسرے مفاسد کے علاوہ اس طریقے کو اپنانے کا ایک لازمی نتیجہ، بالخصوص

---

(۱۹) یعنی نئے اور پرانے مسلمانوں کے سیاسی حقوق اور اجتماعی فرائض میں کوئی فرق نہیں کیا جائے گا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کے زمانوں میں، یہ نکلتا کہ معاشرے کے مختلف افراد شخصی طور پر طلبِ مناصب کی دوڑ میں شریک ہوتے، اپنا نام خود پیش کرتے، اپنے اوصاف گلیوں اور بازاروں میں بیان کرتے، اپنی خدمات کا ڈھنڈورا پیٹتے، غرض ترغیب و تشویق کے لیے ہر وہ طریقہ اختیار کرتے جو جدید جمہوری معاشروں میں اس مقصد کے لیے مباح سمجھ لیا گیا ہے اور وہ سارے ہتھکنڈے استعمال کرتے جو موجودہ زمانے میں اس کھیل کے لازمی آداب میں شمار ہونے لگے ہیں۔ یہ چیز، ظاہر ہے کہ افراد کی شخصیت پر اس کے منفی اثرات اور اجتماعی سیرت کے لیے اس کی اخلاقی قباحتوں اور مضرتوں سے قطع نظر بھی کر لیا جائے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اُن ارشادات کے بالکل منافی ہوتی جن میں انھی وجوہ سے آپ نے طلبِ مناصب کو نااہلیت کی ایک مستقل دلیل قرار دیا تھا۔ ابو موسیٰ کی روایت ہے:

دخلت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا ورجلان من بنی عمی فقال احد الرجلین: یا رسول اللہ، امرنا علی بعض ما ولاک اللہ عزوجل وقال الآخر مثل ذالک، فقال: انا واللہ، لا نولی علی ھذا العمل احداً سالہ ولا احداً حرص علیہ (۲۰)

"میں اور میرے بنی عم میں سے دو اشخاص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو ان دونوں میں سے ایک نے کہا: اے اللہ کے رسول، ہمیں اس ولایت میں سے جو اللہ نے آپ کو عطا کی ہے، کوئی عہدہ عنایت کیجیے۔ یہی بات دوسرے شخص نے بھی کہی۔ آپ نے ان کے جواب

۲۰۔ مسلم، کتاب الامارۃ، باب النہی عن طلب الامارۃ والحرص علیہ۔

میں فرمایا: خدا کی قسم، ہم کسی ایسے شخص کو اس نظام میں کوئی عہدہ نہیں دیں گے جو اسے مانگے اور اس کے لیے حریص ہو۔"

ایک دوسرے طریق میں روایت کے الفاظ ہیں:

"فقال: ان اخونکم عندنا من طلبہ، فاعتذر ابوموسیٰ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، وقال: لم اعلم لما جاءا لہ، فلم یستعن بھما علی شئ حتی مات" (۲۱)

"آپ نے ان کے جواب میں فرمایا: ہمارے نزدیک تم میں سب سے بڑا خائن وہ ہے جو کسی عہدہ کا طلب گار ہو۔ یہ سن کر حضرت ابوموسیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے معذرت کی اور کہا: میں نہیں جانتا تھا کہ یہ کس لیے آئے ہیں۔ ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ آپ نے ان میں سے کسی کو کوئی ذمہ داری نہیں سونپی یہاں تک کہ آپ دنیا سے رخصت ہو گئے۔"

احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کو اس خواہش سے بچنے کی ہدایت بھی فرماتے رہتے تھے۔ عبدالرحمٰن بن سمرہ بیان کرتے ہیں:

"قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یا عبدالرحمٰن، لا تسأل الامارۃ فانک ان اعطیتھا عن مسألۃ وکلت الیھا وان اعطیتھا عن غیر مسئلۃ اعنت علیھا" (۱۹)

"حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے نصیحت فرمائی: اے عبدالرحمٰن، امارت کے طلب گار نہ بنو۔ یہ اگر تمہاری خواہش کے نتیجے میں تمہیں دی گئی تو تم اسی کے حوالے کر دیے جاؤ گے،

۲۱۔ ابوداؤد، کتاب الخراج والامارۃ والفیٔ، باب ماجاء فی طلب الامارۃ۔

۲۲۔ مسلم، کتاب الامارۃ، باب النہی عن طلب الامارۃ والحرص علیھا۔

اور اگر بغیر خواہش کے حاصل ہوئی تو اللہ کی طرف سے اس میں تمہاری مدد کی جائے گی۔"

چنانچہ یہ ایک ثابت شدہ تاریخی حقیقت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف یہ کہ اپنے زمانۂ اقتدار میں کسی سادہ سے سادہ صورت میں بھی یہ طریقہ اختیار نہیں کیا بلکہ عام عربوں کے قبولِ اسلام اور اکمالِ دین کے نتیجے میں انتقالِ اقتدار کا مرحلہ قریب آیا تو جس طریقے کی تصویب فرمائی وہ یہی تھا کہ ارکانِ شوریٰ یا اولوالامر ان گروہوں کے معتمد ہوں جنہیں عام مسلمانوں کا اعتماد حاصل ہو۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے عرب میں سیاسی اقتدار قریش کی پارٹی کو حاصل تھا اور انہیں کے اشراف عرب کے لیڈر سمجھے جاتے تھے۔ بدر و احد کے معرکوں میں ان لیڈروں کی بڑی اکثریت اگرچہ مسلمانوں کی تلواروں کا شکار ہو گئی تھی، لیکن بحیثیتِ جماعت عربوں کا اعتماد اب بھی انہیں ہی حاصل تھا۔ ان میں سے جو بڑے بڑے لوگ ایمان لائے وہ سب مدینہ میں جمع تھے اور بہت سے لوگوں کو ان کی اسلامی خدمات نے دوسروں میں ممتاز کر دیا تھا۔ یہی لوگ تھے جن کے لیے اب مہاجرین کا اصطلاحی نام استعمال ہوتا تھا اور عام عربوں کے قبولِ اسلام کے بعد انہیں کے لیڈروں نے عتبہ بن ربیعہ شیبہ بن ربیعہ، ابوالبختری بن ہشام، نوفل بن خولید، حارث بن عامر بن نوفل، طعیمہ بن عدی بن نوفل، نضر بن الحارث، زمعہ بن الاسود، ابوجہل بن ہشام، امیہ بن خلف، منبہ بن حجاج، سہیل بن عمرو اور عمرو بن عبدود کی جگہ حاصل کر لی تھی۔ بنی امیہ کے لیڈر حضرت عثمان، بنی زہرہ کے لیڈر عبدالرحمٰن بن عوف اور سعد بن ابی وقاص، بنی ہاشم کے لیڈر حضرت علی، بنی فہر کے لیڈر ابوعبیدہ بن الجراح، بنی اسد کے لیڈر زبیر بن العوام، بنی سعد کے لیڈر طلحہ بن عبیداللہ بنی تیم بن مرہ کے لیڈر ابوبکر صدیق اور بنی عدی کے لیڈر عمر بن الخطاب اب قریشی مسلمانوں میں اسی اعتماد و رسوخ کے حامل تھے جو زمانۂ جاہلیت میں اُن کے اعیان و اکابر کو حاصل ہوا کرتا تھا۔ اس وجہ سے یہ حقیقت اپنے اثبات کے لیے انتخابات کی محتاج نہ تھی

نہ اس کے بارے میں کسی اختلاف و نزاع کا سوال تھا کہ عرب کے عام مسلمانوں کا اعتماد بہرحال مدینہ میں موجود مہاجرین قریش کی پارٹی کو حاصل ہے اور مدینہ سے باہر عرب کا کوئی دوسرا گروہ انہیں چیلنج کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا۔

مدینۂ طیبہ میں، البتہ اوس و خزرج کے لیڈروں، سعد بن معاذ اور سعد بن عبادہ کی قیادت میں مقامی طور پر انصار کا اثر و رسوخ مسلم تھا۔ اپنی دینی خدمات کے اعتبار سے یہ مہاجرین قریش سے کسی طرح کم نہ تھے۔ انہوں نے ہجرت کی تھی تو انہوں نے غیر مشروط حمایت و نصرت کی پیش کش کے ساتھ اُن کا استقبال کیا تھا۔ بدر و احد اور احزاب و حنین کے معرکوں میں یہ اُن کے پہلو بہ پہلو اسلام کے دشمنوں سے نبرد آزما ہوئے تھے۔ مواخات کے زمانے میں انفاق فی سبیل اللہ کی جو مثال انہوں نے قائم کی تھی، تاریخ کے اوراق سے اس کی کوئی نظیر پیش کرنا آسان نہیں ہے۔ اسلامی ریاست اگر مدینہ ہی کے حدود میں محدود رہتی تو یہ بات یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اقتدار ان کی طرف منتقل ہو جاتا۔ لیکن فتح مکہ کے بعد عام عربوں کے اسلام کی طرف رجوع نے سیاسی صورتِ حال میں عظیم تغیر پیدا کر دیا اور یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح واضح ہو گئی کہ عام مسلمانوں کی اکثریت کی تائید مہاجرینِ قریش کی پارٹی کو حاصل ہے اور مدینہ میں انصار کا اثر و رسوخ اب اس کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔

تاہم اس کے باوجود اندیشہ تھا کہ قبائلی حمیت کے جائز اور فطری رجحانات، دینی خدمات میں مسابقت کا جذبہ اور مدینہ طیبہ میں اپنی جمعیت اور اثر و رسوخ پر اعتماد کہیں انہیں اقتدار کی کشمکش میں مبتلا نہ کر دے اور وہ مہاجرینِ قریش کی حیثیت کو چیلنج کرنے کے لیے میدان میں اتر آئیں۔ یہ صورت اگر خدانخواستہ پیدا ہو جاتی تو منافقین اس سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے اور اس وقت کے تمدنی حالات میں جنگ و جدال کے سوا فصلِ نزاع کی کوئی صورت تلاش کرنا ناممکن ہو جاتا۔

چنانچہ اسی اندیشے کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مستقبل میں متوقع اس قضیے کا تصفیہ اپنی زندگی ہی میں کر لینے کا فیصلہ کر لیا اور رئیسِ انصار سعد بن عبادہ کی موجودگی میں لوگوں، بالخصوص انصار پر واضح کر دیا کہ 'الائمۃ من قریش' (۲۳) اور 'قدموا قریشا ولا تقدموھا' (۲۴) میرے بعد امارت قریش کو منتقل ہو جائے گی لہٰذا قریش کو آگے کرو اور ان سے آگے نہ بڑھو۔ اپنے اس فیصلے کی دلیل بھی آپ نے بیان فرما دی کہ 'قریش قادۃ الناس' (۲۵) یعنی عرب کے عام مسلمانوں کی اکثریت کا اعتماد چونکہ مہاجرینِ قریش کی جماعت کو حاصل ہے، اس لیے قرآنِ مجید کی ہدایات کی روشنی میں امامتِ عامہ کا مستحق پورے جزیرہ نمائے عرب میں ان کے سوا کوئی نہیں ہے اور انتقالِ اقتدار کا یہ فیصلہ کسی نسبی تفوق یا نسلی ترجیح کی بنا پر نہیں بلکہ اُن کی اس حیثیت ہی کی وجہ سے کیا گیا ہے۔ ابوہریرہ کی روایت ہے:

'الناس تبع لقریش فی ھذا الشان، مسلمھم لمسلمھم وکافرھم لکافرھم' (۲۶)

"لوگ اس معاملے (یعنی امارت وسیادت) میں قریش کے تابع ہیں۔ عرب کے مومن اُن کے مومنوں کے پیرو ہیں اور ان کے کافر اُن کے کافروں کے۔"

۲۳۔ مسند الطیالسی برقم ۹۲۶ عن ابی برزۃ وبرقم ۲۱۳۳ منہ عن انس، مسند الامام احمد عن انس بن مالک (۳: ۱۲۹، الطبعۃ الاولی ۳: ۱۸۳، الطبعۃ الاولی) وعن ابی برزۃ (۴: ۴۲۱، الطبعۃ الاولی)۔

۲۴۔ رواہ الطبرانی عن اسانید مختلفۃ۔

۲۵۔ مسند الامام احمد عن عمرو بن العاص برقم ۳

۲۶۔ مسلم، کتاب الامارۃ، باب الناس تبع لقریش والخلافۃ فی قریش۔

رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فیصلے نے پُر امن انتقال اقتدار کی راہ ہی ہموار نہیں کی بلکہ اس کے نتیجے میں آنے والے زمانوں کے لیے سیاسی نظام کی تشکیل کا یہ قاعدہ بھی معلوم ہو گیا کہ عام مسلمانوں کی رائے ریاست میں موجود ان کی مختلف پارٹیوں اور گروہوں کے بارے میں معلوم کی جائے گی۔ یہ پارٹیاں اپنی حمایت میں رائے دینے والوں کی تعداد کے مطابق شوریٰ کے لیے اپنے نمائندے منتخب کریں گی۔ (۲۷) اور اقتدار اس گروہ کا استحقاق قرار پائے گا جسے مسلمانوں کی اکثریت کا اعتماد حاصل ہو گا۔ چنانچہ جب انصار کے لیڈروں نے خلافت کے لیے اپنا استحقاق ثابت کرنے کی غرض سے سقیفہ بنی ساعدہ میں پرجوش تقریریں کیں تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ان کے جواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اسی فیصلے کا حوالہ دے کر وضاحت کر دی کہ آپ کے بعد اقتدار قریش کی طرف منتقل ہو چکا ہے۔ لہٰذا اب مختلف پارٹیوں میں خلافت کے لیے کسی نزاع کا کوئی سوال نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا:

ولقد علمت یا سعد، ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال وانت قاعد، قریش ولاۃ ھذا الامر، خیر الناس تبع لبرھم وفاجرھم تبع لفاجرھم قال: فقال لہ سعد: صدقت (۲۸)

۲۷۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جیسا کہ ہم نے واضح کیا ہے چونکہ قریش پر اعتماد رکھنے والوں کی کثرت تعداد ہی کی وجہ سے بحیثیت گروہ انہیں خلافت کے معاملے میں انصار پر ترجیح دی اس لیے یہ نتیجہ اس سے خود بخود نکلتا ہے کہ مجلس شوریٰ میں نمائندگی کے لیے بھی اس تعداد ہی کو معیار (بشرطیکہ قرآن میں بیان کردہ ارکان شوریٰ کے ضروری اوصاف سے وہ متصف ہوں) قرار دیا جائے گا۔ مجلس میں مختلف گروہوں کے نمائندوں کی تعداد ان کی پشت پر موجود مسلمانوں کی تعداد ہی کے اعتبار سے باہم متناسب ہو گی۔

۲۸۔ مسند الامام احمد برقم ۱۸ عن ابی بکر الصدیق۔

"اے سعد! تمہیں اچھی طرح معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہارے سامنے یہ بات فرمائی تھی کہ یہ خلافت قریش کا حق ہے۔ عرب کے اچھے ان کے اچھوں کے پیرو ہیں اور ان کے بُرے ان کے بروں کے۔ ابوبکر فرماتے ہیں کہ: سعد نے جواب دیا: آپ نے ٹھیک کہا۔"

رئیسِ انصار سعد بن عبادہ کی طرف سے ابوبکر رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد کی تصدیق کے بعد سقیفہ بنی ساعدہ کے حاضرین پر یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ وہ بحث وتمحیص کی گرما گرمی میں غلط راستے پر چل پڑے تھے دراں حالیکہ اُن کے غور کرنے کا مسئلہ صرف یہ تھا کہ عام مسلمانوں کی اکثریت کے اعتماد کی بنا پر جس پارٹی کو اقتدار منتقل ہوا ہے، اس کی قیادت کے لیے کس لیڈر کا انتخاب کیا جائے۔ وہ اس کے رہنماؤں میں سے جسے منتخب کریں گے وہی خلیفۃ المسلمین ہوگا اور انصار ہی نہیں، عرب کے دوسرے گروہوں پر بھی اس کی اطاعت واجب ہوگی۔ انعقادِ امامت کا یہ طریقہ اُن کے لیے اُن کے رسول نے متعین کیا ہے اور اس کے خلاف کوئی راستہ اختیار کرنا اُن کے لیے جائز نہیں ہے۔

○

سیاسی نظام میں عورتوں کی شرکت کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل

ان دونوں مرحلوں میں سیاسی نظام سے عورتوں کے تعلق کے بارے میں جو رویہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمایا، اس سے ٹھیک اس نقطۂ نظر کا اثبات ہوتا ہے جس کی وضاحت ہم نے 'الرجال قوامون علی النساء' کے مقتضیات بیان کرتے ہوئے قرآنی احکام کے باب میں کی ہے۔ آپ کے زمانے میں عورتیں شوریٰ میں شریک کی گئیں نہ انہیں کہیں عامل بنا کر بھیجا گیا اور نہ ہی ان معاملات میں کبھی اُن کی رائے طلب کی گئی۔ صرف یہی نہیں کہ آپ نے عملاً یہ سب کام نہیں کیے بلکہ جب شاہِ فارس کسریٰ شیرویہ کی ہلاکت کی اُطلاع ملنے پر آپ نے اس کے جانشین کے بارے میں

استفسار فرمایا اور آپ کو یہ بتایا گیا کہ اس کی قوم نے آں جہانی شاہ کی بیٹی پوران کو اپنا سربراہ بنا لیا ہے تو آپ نے اس پر سخت ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا۔ ابوبکرہ بیان کرتے ہیں:

"لقد نفعنی اللہ بکلمۃ ایام الجمل لما بلغ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان فارسا ملکوا ابنۃ کسری، قال: لن یفلح قوم ولوا امرھم امرأۃ (۲۹)

"مجھے جنگِ جمل کے زمانے میں جس بات نے فائدہ پہنچایا وہ یہ تھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جب یہ خبر ملی کہ اہلِ فارس نے اپنی حکومت کسریٰ کی بیٹی کے سپرد کر دی ہے تو آپ نے فرمایا: وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جو اپنی حکومت و سیادت کی زمام کسی عورت کے حوالے کر دے۔" (۳۰)

لیکن اس ایک استثناء کے سوا باقی معاملات میں ان پر کوئی پابندی نہیں تھی۔ ان میں سے جو جب چاہتی اپنے مسائل بے تکلف رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کرتی اور اپنے اسلامی حقوق کی وضاحت کے لیے آپ کی رہنمائی کی طالب ہوتی تھی۔ ایک انصاری خاتون ام عامر اسماء بنت یزید الاشہلیہ رضی اللہ عنہا کا مشہور واقعہ ہے:

"انھا اتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت: انی رسول من ورائی من جماعۃ نساء المسلمین کلھن یقلن بقولی وعلی مثل رایی۔ ان اللہ تعالیٰ بعثک الی الرجال والنساء فامنا بک واتبعناک ونحن معشر النساء مقصورات مخدرات قواعد بیوت و مواضع شھوات الرجال وحاملات اولادھم

۲۹۔ بخاری، کتاب الفتن فی باب بغیر ترجمۃ۔

۳۰۔ "فلاح نہیں پائے گی" کے مختصر جملے میں آپ نے وہ سب کچھ بیان کر دیا ہے جس کی وضاحت ہم نے پچھلے ابواب میں "سیاسی نظام میں عورتوں کی شرکت" کے زیرِ عنوان کی ہے۔

وان الرجال فضلوا بالجماعات وشهودا لجنائز والجهاد
واذا خرجوا للجهاد حفظنا لهم اموالهم وربينا
اولادهم أفنشارکهم فی الاجر، یارسول اللہ۔ فالتفت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بوجھہ الی اصحابہ
فقال: ھل سمعتم مقالۃ امرأۃ احسن سؤالا عن
دینھا من ھذہ فقالوا: بلی، واللہ یارسول اللہ،
فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: انصرفی یااسماء
واعلمی من ورائک من النساء ان حسن تبعل احداکن
لزوجھا وطلبھا لمرضاتہ واتباعھا لموافقتہ
یعدل کل ماذکرت للرجال فانصرفت اسماء وھی تھلل
وتکبر استبشاراً بما قال لھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ (۳۱)

"وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کی کہ میں مسلمان عورتوں
کی ایک جماعت کی نمائندہ بن کر آئی ہوں۔ وہ وہی کہتی ہیں جو میں کہوں گی اور وہی
رائے رکھتی ہیں جو میں پیش کروں گی۔ غرض یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو مردوں
اور عورتوں دونوں کی طرف بھیجا ہے، چنانچہ ہم آپ پر ایمان لائیں اور ہم نے آپ
کی اتباع کی لیکن ہم عورتیں، باہر کے معاملات سے لاتعلق، پردے میں رہنے والی
اور گھروں کے اندر بیٹھنے والی ہیں۔ مرد ہم سے اپنی خواہش نفس پوری کر لیتے ہیں اور ہم

۳۱۔ الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب لابن عبدالبر النمری القرطبی
عندی بھامش الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ لابن حجر، کتاب النساء
وکناھن، المجلد الرابع ص ۲۳۷، مکتبۃ المثنیٰ، بغداد۔

اُن کے بچے اٹھائے پھرتی ہیں۔ وہ جمعہ و جماعت میں حاضری اور جنازہ و جہاد میں شرکت، ہر چیز میں ہم سے بڑھ گئے۔ وہ جہاد کے لیے جاتے ہیں تو ہم ان کے پیچھے گھر بار کی حفاظت کرتی اور ان کے بچوں کو سنبھالتی ہیں تو کیا اجر میں بھی ہم ان کے ساتھ شریک ہوں گی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کی یہ تقریر سننے کے بعد صحابہ کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: کیا تم نے ان سے زیادہ کسی عورت کی عمدہ اور فصیح تقریر سنی ہے جو اپنے دین کی بابت پوچھنے آئی ہو؟ صحابہؓ نے جواب دیا: بخدا، نہیں یا رسول اللہ۔ اس کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسماء رضی اللہ عنہا سے فرمایا: جاؤ اور ان عورتوں کو جنہوں نے تمہیں اپنا نمائندہ بنا کر بھیجا ہے، میرا یہ جواب پہنچا دو کہ تمہارا خانہ داری کے معاملات میں شوہروں سے تعاون و موافقت کا رویہ اختیار کرنا، انہیں خوش رکھنا، ان کے ساتھ سازگاری کرنا۔ مردوں کے ان سب کاموں کے برابر ہے جن کا تم نے تذکرہ کیا ہے۔ اسماء نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ بات سن کر خوش خوش تکبیر و تہلیل کرتی ہوئی واپس چلی گئیں"۔

سیاسی نظام میں عورتوں کی شرکت کا طریقہ

قرآن و سنت کے دوسرے اصول و ضوابط اور اسماء رضی اللہ عنہا کے اس واقعہ کی روشنی میں اگر موجودہ زمانے کے تقاضوں کے مطابق حکومت سے خواتین کے رابطہ کا کوئی طریقہ وضع کیا جائے تو اس کی صورت کچھ اس طرح ہو گی:

۱۔ خواتین حکومت پر اعتراض و تنقید کرنے، اپنے متعلق قوانین و اصلاحات کے لیے مشورہ دینے اور اپنے حقوق کی حفاظت کے لیے مختلف انجمنیں اور تنظیمیں قائم کریں گی اور ان انجمنوں اور تنظیموں کی نمائندہ حیثیت معلوم کرنے کے لیے عام مسلمان عورتوں کو اپنی پسند کی تنظیموں اور انجمنوں کے حق میں ووٹ ڈالنے کے لیے کہا جائے گا۔

۲۔ مجلسِ شوریٰ میں اقلیتوں کے ایوان کی طرح عورتوں کے لیے بھی ایک ایوانِ زیریں قائم کیا جائے گا جس میں مختلف تنظیمیں اور انجمنیں اسی تناسب سے اپنے

نمائندے بھیجیں گی جس تناسب سے عام مسلمان عورتیں ان پر اپنے اعتماد کا اظہار کریں گی۔

۴۔ قانونی مسودات شوریٰ کی منظوری سے پہلے اس ایوانِ زیریں میں بھیجے جائیں گے جہاں عورتیں ان پر آزادانہ بحث کریں گی۔ بحث و تمحیص کے بعد یہ ان کے اجماع یا اکثریت کی رائے کے ساتھ مجلسِ شوریٰ میں واپس بھیج دیے جائیں گے۔ پھر شوریٰ ان مسودات پر دوبارہ غور کرنے کے بعد جس رائے کو چاہے گی قبول کر لے گی۔

خلاصۂ مباحث

سنت کی روشنی میں سیاسی نظام کی تشکیل کے بارے میں جو بحث ہم نے پچھلے باب میں کی ہے، اس سے چار بنیادی ضابطے واضح طور پر سامنے آتے ہیں:

اوّل یہ کہ عام مسلمانوں کی رائے ریاست میں موجود سیاسی اثر و رسوخ کے حامل مختلف گروہوں کے بارے میں معلوم کی جائے گی اور شوریٰ میں ان گروہوں کی نمائندگی اسی تناسب سے ہوگی جس تناسب سے مسلمان ان پر اپنے اعتماد کا اظہار کریں گے۔

دوم یہ کہ ریاست کا نظام جن اولوالامر کے اجماع یا اکثریت کی رائے کے مطابق چلایا جائے گا وہ ان گروہوں کے معتمد ہوں گے اور ان گروہوں کی طرف سے بھی ان کا انتخاب کسی ایسے طریقے سے نہیں کیا جائے گا جس میں افراد اپنے لیے خود ہی مناصب طلب کریں اور اپنی ہی زبان سے اپنے اوصاف و محاسن بیان کرتے پھریں۔ کسی شخص کے بارے میں اگر یہ چیز ثابت ہو جائے گی تو اسے ہر طرح کے مناصب کے لیے نا اہل قرار دے دیا جائے گا۔

سوم یہ کہ امامت و سیادت کا منصب اس گروہ کا استحقاق قرار پائے گا جسے عام مسلمانوں کی اکثریت کا اعتماد حاصل ہوگا اور اس معاملے میں کوئی دوسرا گروہ اُن سے لڑنے جھگڑنے کی

کوشش نہیں کرے گا۔ امیر المومنین کا انتخاب مختلف گروہوں کے معتمد اولوالامر یعنی ارکانِ شوریٰ باہمی مشورے سے کریں گے لیکن امیر کا تعلق بہرحال اکثریتی گروہ سے ہوگا الاّ یہ کہ وہ رضاکارانہ طور پر کسی دوسرے کی امامت قبول کرلیں۔

چہارم یہ کہ مسلمان عورتیں ریاست میں موجود خواتین کی مختلف تنظیموں کے بارے میں رائے دیں گی اور ان کی رایوں کے تناسب سے یہ تنظیمیں شوریٰ کے ایوانِ زیریں کے لیے اپنے نمائندے منتخب کریں گی۔ ان نمائندہ خواتین کو پورا حق ہوگا کہ وہ اس ایوان میں اپنے خیالات کا آزادانہ اظہار کریں، حکومت کے اقدامات پر تنقید و تبصرہ کریں، وضعِ قوانین میں شوریٰ کو مشورہ دیں اور حکومت اس امر کی پابند ہوگی کہ وہ بالخصوص خواتین کے بارے میں تمام قانونی مسودات منظوری سے پہلے رائے و مشورہ کے لیے اس ایوان کے سامنے پیش کرے۔

قرآنِ مجید کے اصولِ خمسہ جو ہم نے پچھلے ابواب میں بیان کیے ہیں اور سنت کے یہ چاروں ضابطے ہمارے نزدیک اس امت کے لیے اصلی رہنما ہیں۔ ان اصول و ضوابط کی روشنی میں دوسرے انتخابی قوانین اُن کی شوریٰ بنا سکتی اور تمدنی ارتقاء کے ساتھ ساتھ ان میں تبدیلی بھی کرسکتی ہے۔ اس مقصد کے لیے وہ تمام اُن نظریات سے بھی استفادہ کرسکتی ہے جو مشرق و مغرب کے سیاسی مفکرین نے اپنی تصنیفات میں بیان کیے ہیں اور جن کا تجربہ اس زمانے کی جدید ریاستوں میں کیا جا چکا ہے۔ معروف خواہ انسانوں نے اپنے تجربات کے نتیجے میں اپنایا ہو یا علمی اور فنی تحقیقات نے اسے وجود بخشا ہو، وہ اگر اسلام کی کسی ترجیح یا اس کے کسی حکم کے خلاف نہیں ہے تو اسلامی قانون کا حصہ ہے۔

مجلسِ شوریٰ کے ارکان کو بغیر کسی تعصب کے نئے نظاموں کا مطالعہ کرنا چاہیے اور ہر وہ چیز جو اخذ و اختیار کے قابل ہے بغیر کسی تردد کے اپنا لینی چاہیے۔ اسلام نے اس دائرے میں انہیں آزادی عطا کی ہے لیکن جب تک وہ اس دین کے پیرو ہیں، قرآن و سنت کے اصول و ضوابط کی پیروی انہیں بہرحال کرنی چاہیے وہ جو کچھ لیں گے انہیں کی روشنی میں لیں گے اور جو کچھ چھوڑیں

گے، انہیں کی روشنی میں چھوڑیں گے اور اس ترک و اختیار کے لیے اسی طریقے کی پیروی کریں گے جو اسی رسالے کے آغاز میں "مقدمہ —— ۲" کے زیرِ عنوان ہم بیان کر چکے ہیں۔

مسلمان ریاستوں میں جو لوگ اس نظام کو نافذ کرنا چاہتے ہیں اور خوش قسمتی سے اقتدار کی نصرت بھی انہیں حاصل ہے، ان کے لیے راہِ صواب یہی ہے کہ وہ پورے شعور کے ساتھ ان اصولوں کی روشنی میں اپنے لیے لائحۂ عمل تجویز کریں اور پھر کامل یک سوئی کے ساتھ اس پر عمل پیرا ہو جائیں۔ وہ اگر یہ کام کرنا چاہیں گے تو برسوں کی راہ دنوں میں طے ہو جائے گی اور خدا نے جس منصب پر انہیں فائز کیا ہے اس کی ذمہ داریوں سے بھی وہ کما حقہٗ عہدہ برآ ہو سکیں گے۔ اللہ اور اس کے فرشتے ان کی مدد کریں گے اور جنت کی نعمتیں ان کی منتظر رہیں گی۔

—— وفی ذٰلک فلیتنافس المتنافسون۔

خلافتِ راشدہ کا تعامل

خلافتِ راشدہ کے بارے میں یہ بات بغیر خوفِ تردید کے کہی جاسکتی ہے کہ اس کا قیام اس جماعت کی مساعی کے نتیجے میں عمل میں آیا جو رسالتِ مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت میں مکہ میں قائم ہوئی اور جس نے اپنے اندر وہ سارے خصائص جن کا تذکرہ ہم نے اسلامی حکومت قائم کرنے والی جماعت کے اوصاف بیان کرتے ہوئے کیا ہے اس طرح جمع کر لیے تھے کہ تاریخِ عالم سے اس کی نظیر پیش کرنا آسان نہیں ہے۔ توحید و رسالت اور معاد کا جو شعور اسے حاصل تھے اور اس کی شہادت جس طرح اس نے دوسروں کے سامنے دی اس کی تفصیلات قرآن و حدیث میں محفوظ ہیں۔ ہمارے صوفیاء و متکلمین اپنی نکتہ آفرینیوں کی مدح و توصیف میں جو چاہے کہتے رہیں، لیکن یہ واقعہ ہے کہ قرآن کو پیش کرنے والے نے جس سادہ و محکم استدلال کے ساتھ ایمانیات کے حدود واضح کیے اور صحابہؓ کے اقوال و افعال سے جس طرح ان کی وضاحت ہوئی وہ نہ صرف یہ کہ ان حضرات کی موشگافیوں سے ہر لحاظ سے ممتاز اور ہر پہلو سے بہتر ہے بلکہ ان ضلالتوں سے محفوظ بھی ہے جو اجنبی فلسفوں کے اثرات کی وجہ سے ان کے ملفوظات میں در آئی ہیں۔ خدا پر اعتماد و توکل، کبائر و فواحش سے اجتناب، معاملات میں تحمل و بردباری، جذبہ محرکہ

کے خلوص، نماز و زکوٰۃ کے اہتمام میں سرگرمی اور مزاحمتوں کی راہ روک دینے کی صلاحیت کے جن اوصاف سے اس جماعت کے ارکان متصف تھے، ان کا تذکرہ بجائے خود ایک مستقل تصنیف کا متقاضی ہے۔ عام مسلمان چونکہ بالعموم ان کے معترف اور ان کی تفصیلات سے واقف ہیں، اس لیے ہم یہاں قرآنِ مجید کے صرف ایک مقام کا حوالہ پیش کرنے پر اکتفا کریں گے جس میں اللہ تعالیٰ نے اسی جماعت کے اوصاف و خصائص اور باطل کے مقابلے میں اس کے نشو و ارتقاء کی تصویر کھینچ کر رکھ دی ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے:

مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ؕ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗۤ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرٰىهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَّبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا ؗ سِيْمَاهُمْ فِيْ وُجُوْهِهِمْ مِّنْ اَثَرِ السُّجُوْدِ ؕ ذٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرٰىةِ ۛۚ وَمَثَلُهُمْ فِي الْاِنْجِيْلِ ۚ كَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْــَٔهٗ فَاٰزَرَهٗ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوٰى عَلٰى سُوْقِهٖ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيْظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ؕ (الفتح: ۲۹)

"محمد رسول اللہ اور ان کے ساتھی کفار کے مقابلے میں سخت اور آپس میں رحم دل ہیں۔ تم ان کو اللہ کے فضل اور اس کی رضا کی طلب میں رکوع و سجود میں سرگرم دیکھو گے۔ ان کے چہروں پر سجدوں کے نشان ان کی پہچان کی علامت ہیں۔ ان کی یہ تمثیل تورات میں ہے اور انجیل میں ان کی تمثیل یوں ہے کہ جیسے کھیتی ہو جس نے کونپل نکالی، پھر اس کو سہارا دیا۔ پھر وہ سخت ہوئی، پھر اپنے تنے پر کھڑی ہو گئی، لگانے والوں کے دلوں کو موہتی ہوئی تاکہ کافروں کے دل ان سے جلائے۔"

اس خلافت میں کامل شہری کے حقوق (جن میں حقِ رائے دہی بھی شامل ہے۔) صرف ان لوگوں کو حاصل تھے جو اس باب میں قرآنِ مجید کے بیان کردہ حدود و شرائط کے پابند تھے۔ ان شرائط میں سے ایک ایک شرط کے بارے میں یہ خلافت کس قدر حساس تھی،

اس کا اندازہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی اس وضاحت سے کیا جا سکتا ہے جو انہوں نے مانعین زکوٰۃ کے خلاف کارروائی پر حضرت عمرؓ کے اعتراض کے جواب میں فرمائی۔ ابوہریرہ کی روایت ہے:

"قال لما توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان ابوبکر رضی اللہ عنہ وکفر من کفر من العرب فقال عمر کیف تقاتل الناس وقد قال رسول اللہ علیہ وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ فمن قالھا فقد عصم منی مالہ ونفسہ الا بحقہ و حسابہ علی اللہ فقال، واللہ لا قاتلن من فرق بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ فان الزکوٰۃ حق المال، واللہ لو منعونی عناقا کانوا یؤدونھا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقاتلتھم علی منعھا" (۳۲)

"انھوں نے فرمایا: جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے اور عربوں کی ایک جماعت دین سے پھر گئی (اور انہوں نے ان سے لڑنے (۳۳) کا ارادہ کیا) تو حضرت عمرؓ نے اعتراض کیا کہ آپ ان لوگوں سے کیسے جنگ

۳۲۔ بخاری، کتاب الزکوٰۃ، باب وجوب الزکوٰۃ۔

۳۳۔ ان احادیث میں جنگ و قتال کے ذکر سے کسی کو غلط فہمی نہ ہو۔ اس وقت معاملہ چونکہ بنی اسمٰعیل سے تھا اور ان کے بارے میں قرآن نے وضاحت کر دی تھی کہ وہ اسلامی ریاست میں جزیہ دے کر دوسرے درجے کے شہری کی حیثیت سے بھی نہیں رہ سکتے۔ انہیں بہرحال اسلام یا تلوار میں سے کسی ایک کا انتخاب کرنا تھا، اس لیے شہریت کی شرائط میں سے ایک شرط سے انحراف کی وجہ سے صحابہؓ نے ان سے جنگ کی۔

کر سکتے ہیں جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرما چکے ہیں کہ مجھے حکم ملا ہے کہ میں ان لوگوں سے لڑوں یہاں تک کہ وہ لا الہ الا اللہ کا اقرار کرلیں تو جس نے اس کلمہ کا اقرار کر لیا اس نے اپنا مال اور اپنی جان مجھ سے محفوظ کرلی مگر اللہ کے کسی حق کے تحت ۔ رہا اس کے باطن کا محاسبہ، تو وہ ہمارا نہیں، اللہ کا کام ہے۔ حضرت ابوبکر نے جواب دیا: خدا کی قسم، میں نماز اور زکوٰۃ کے درمیان تفریق کرنے والوں سے ضرور جنگ کروں گا۔ کیوں کہ زکوٰۃ مال میں خدا کا حق ہے۔ خدا کی قسم، اگر وہ مجھے بکری کا ایک بچہ بھی دینے سے انکار کریں گے جو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا کرتے تھے تو میں ان کے اس انکار پر ان سے جنگ کروں گا۔"

ایک دوسری روایت میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے الفاظ ہیں:

"قاتل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ثلاث شہادۃ ان لا الہ الا اللہ واقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ وقال اللہ تعالیٰ: فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ وآتوا الزکوٰۃ فخلوا سبیلھم، واللہ لا اسئل فوقھن ولا اقصر دونھن" (۳۴)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین شرطوں پر جنگ کی یعنی لا الہ الا اللہ کی شہادت، نماز کی اقامت اور زکوٰۃ کی ادائیگی اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا:" پس اگر وہ توبہ کرلیں، نماز قائم کرنے لگیں اور زکوٰۃ دینے لگیں تب ان کی جان چھوڑ دو" خدا کی قسم، میں ان شرطوں پر کسی اضافے کا مطالبہ کروں گا نہ ان میں کوئی کمی برداشت کروں گا۔"

۳۴۔ احکام القرآن، الجلد الثالث، ص ۸۲، دار الکتاب العربی، بیروت۔

اس خلافت کی شوریٰ ان گروہوں کے معتمد نمائندوں پر مشتمل تھی جنہیں عام مسلمانوں کا اعتماد حاصل تھا اور مجلس میں ان کی شرکت ان کے گروہوں کی پشت پر موجود مسلمانوں کی عددی قوت کے تناسب سے ہوتی تھی ۔ یہ اس میں اپنے اپنے گروہوں کے نمائندوں ہی کی حیثیت سے شریک ہوتے تھے، لیکن "پارٹی ڈسپلن" نام کی کوئی چیز اس شوریٰ میں موجود نہیں تھی۔ ہر رکن آزادانہ اپنی رائے کا اظہار کرتا اور تمام فیصلے ارکان کے اجماع یا اکثریت کی رائے سے کیے جاتے تھے ۔ امیر المومنین اور دوسرے ارکانِ شوریٰ اولوالامر کے لیے قرآن کے بیان کردہ اوصاف سے متصف اور حقِ رائے دہی میں ہر لحاظ سے برابر تھے ۔ ہماری اس رائے کے ایک ایک جزو کی تصدیق اُن تفصیلات سے ہوتی ہے جو فقہاء و مورخین نے حضرتِ عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک شوریٰ کے انعقاد کا حال لکھتے ہوئے بیان کی ہیں :

"من اهم المسائل التي نزلت بعد ان فتح عليهم العراق والشام : كيف يفعلون بهذه الارض التي فتحت عنوة، لو اخذوا بظواهر النصوص لاعتبروه غنيمة من الغنائم ولكانوا جعلوا اربعة اخماسها للغزاة والخمس للمصالح العامة المذكورة في كتاب الله ولكن عمر لما رآهم يطلبون ذلك قال: فكيف بمن ياتي من المسلمين فيجدون الارض لعلوجها قد اقتسمت وورثت عن الآباء، ما هذا براى، فقال له عبدالرحمٰن بن عوف فما الراى، ما الارض والعلوج الا ما افاء الله عليهم ـ فقال عمر، ما هو الا كما

تقول ولست اری ذلک، واللہ، لا یفتح بعدی بلد فیکون
فیہ کبیر نیل بل عسیٰ ان یکون کلا للمسلمین فاذا قسمت
ارض العراق بعلوجھا وارض الشام بعلوجھا فما
یسدد بہ الثغور ومایکون للذریۃ والارامل بھذہ
البلاد ولغیرہ من اھل الشام و العراق، فاکثروعلی
عمروقالوا: تقف ماافاء اللہ علینا باسیافنا علی
قوم لم یحضرو ولم یشھدو ولا بناء قوم ولا بناء
ابنائھم لم یحضروا فکان عمر لا یزید ان یقول: ھذا
رایی قالوا: فاستشر۔ فاستشار المھاجرین الاولین
فاختلفوا فاما عبدالرحمٰن بن عوف فکان رایہ ان
تقسم حقوقھم ورای عثمان وعلی وطلحۃ وابن عمر
رایَ عمر فارسل الی عشرۃ من الانصار خمسۃ من الاوس
وخمسۃ من الخزرج من کبرائھم و اشرافھم فلما
اجتمعوا قال: انی لم ازعجکم الالان تشترکوا فی
امانتی فیما حملت من امورکم فانی واحد کاحدکم
وانتم الیوم تقرون بالحق خالفنی من خالفنی و
وافقنی من وافقنی ولست ارید ان تتبعوا ھذا الذی
ھو ھوای، معکم من اللہ کتاب ینطق بالحق۔ فواللہ،
لئن کنت نطقت بامر اریدہ ما ارید بہ الا الحق
قالوا: قل، نسمع یا امیرالمومنین۔ قال: قد سمعتم
کلام ھولاء الذین زعموا انی اظلمھم شیئاً ھولھم

واعطيته غيرهم لقد شقيت ولكن رأيت انه لم يبق شئ يفتح بعد ارض كسرىٰ وقد غنمنا الله اموالهم واراضيهم وعلوجهم فقسمت ما غنموا من اموال بين اهله واخرجت الخمس فوجهته على وجهه وانا في توجيهه وقد رأيت احبس الارض بعلوجها واضع عليهم فيها الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئاً للمسلمين المقاتلة والذرية ولمن ياتي من بعدهم ـ أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها ارأيتم هذه المدن العظام كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر لابد لها من ان تشحن بالجيوش وادرار العطاء عليهم فمن اين يعطى هؤلاء اذا قسمت الارضين والعلوج فقالوا جميعاً: الراى رايك فنعم ما قلت وما رايت، ان لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجرى عليهم مايتقوون به رجع اهل الكفر الى مدنهم فقال: قد بان لى الامر ـ (۳۵)

• اہم مسائل میں سے جو عراق و شام کی فتح کے بعد سامنے آئے ایک یہ بھی

۳۵۔ تاریخ التشریع الاسلامی للشیخ محمد الخضری بک ص ۱۰۲ - ۱۰۴، یہ روایت قاضی ابویوسف نے 'کتاب الخراج' میں بھی بیان کی ہے لیکن یہ کتاب چونکہ اس وقت میرے پاس موجود نہیں ہے اس لیے شیخ خضری کے حوالے سے نقل کر رہا ہوں تاہم مجھے یقین ہے کہ شیخ نے اسے کتاب مذکور سے لفظاً بلفظاً اخذ کیا ہے ۔

تھا کہ عنوۃً فتح ہونے والی زمینوں کے بارے میں کیا پالیسی اختیار کی جائے۔ ظواہرِ نصوص کی پیروی کی جاتی تو یہ بھی غنائم سمجھی جاتیں اور ان کے چار خمس غازیوں کے لیے اور ایک خمس کتاب اللہ میں مذکور مصالحِ عامہ کے لیے مختص کر دیا جاتا۔ لیکن لوگوں کا یہ مطالبہ جب حضرت عمرؓ کے سامنے آیا تو آپ نے فرمایا: پھر ان مسلمانوں کا کیا ہوگا جو آئندہ آئیں گے اور دیکھیں گے کہ زمین اس کے دہقانوں سمیت تقسیم کی جا چکی ہے اور وراثت میں اسلاف سے اخلاف کی طرف منتقل ہو چکی ہے۔ یہ تو کوئی درست رائے نہ ہوئی۔ اس پر حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے کہا: پھر کیا رائے ہے؟ زمین اور دہقان اس کے سوا اور کیا ہیں کہ انہیں اللہ تعالیٰ نے ان غازیوں کو عطا کر دیا ہے۔ عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: معاملے کی نوعیت تو وہی ہے جو تم کہتے ہو، لیکن میری رائے اس سے مختلف ہے۔ خدا کی قسم، میرے بعد ایسا کوئی ملک فتح نہیں ہوگا جس سے مسلمانوں کو عظیم فوائد حاصل ہوں بلکہ مجھے اندیشہ ہے کہ یہ مفتوحہ ممالک ان پر کچھ بار ہی ثابت ہوں گے۔ پھر جب عراق اور شام کی زمین اپنے کاشت کاروں سمیت تقسیم کر دی جائے گی تو سرحدوں کی حفاظت کس ذریعے سے ہوگی اور اس علاقے اور اس کے علاوہ شام و عراق کے دوسرے علاقوں میں کم سن بچوں اور بیواؤں کا کیا بنے گا۔ اس پر لوگوں نے عمرؓ سے کافی بحث کی اور کہا: اللہ نے ہماری تلواروں کے بل پر جو کچھ ہمیں عطا کیا ہے اسے آپ ان لوگوں کے لیے روک رکھیں گے جو موجود ہیں نہ انھوں نے جنگ لڑی ہے۔ آپ انہیں ان کے وارثوں اور ان کے وارثوں کے وارثوں کے لیے روک رکھنا چاہتے ہیں جو موجود بھی نہیں؛ عمرؓ اس کے جواب میں یہی کہتے کہ یہ میری رائے ہے۔ لوگوں نے کہا تو پھر آپ باقاعدہ مشورہ کیجیے۔ اس پر آپ نے مہاجرین اولین سے مشورہ کیا[۳۶] تو ان کی رایوں میں بھی اختلاف تھا۔ عبدالرحمٰن بن عوف کی رائے تھی کہ

۳۶۔ یعنی پہلے برسرِ اقتدار پارٹی کے لوگوں سے مشورہ کیا۔ پھر شوریٰ کا عام اجلاس بلایا جس میں شوریٰ (حاشیہ اگلے صفحے پر)

ان لوگوں کے حقوق انہیں میں تقسیم کر دینے چاہئیں (۳۷) اور عثمانؓ، علی، طلحہ اور ابن عمر رضوان اللہ علیہم حضرت عمرؓ سے متفق تھے۔ پھر آپ نے انصار میں سے دس افراد کو بلا بھیجا (۳۸) پانچ اوس کے اکابر و اشراف میں سے اور پانچ خزرج کے اکابر و اشراف میں سے۔ جب یہ لوگ جمع ہو گئے تو آپ نے فرمایا: میں نے آپ حضرات کو اس لیے زحمت دی ہے کہ آپ کے معاملات کی جو ذمہ داری میرے کاندھوں پر ہے آپ اس کے اٹھانے میں میری مدد کریں۔ میں آپ ہی جیسا ایک شخص ہوں۔ آج آپ حضرات کو حق متعین کرنا ہوگا۔ مجھ سے لوگوں نے اختلاف بھی کیا ہے اور اتفاق بھی۔ میں نہیں چاہتا کہ آپ اس چیز کا اتباع کریں جو میری خواہش کے موافق ہو۔ (۳۹) آپ کے پاس اللہ کی کتاب ہے جو حق کہتی ہے۔ خدا کی قسم، اگر میں نے عمل کے ارادے سے کوئی بات کہی ہے تو اس میں میرے پیشِ نظر اتباعِ حق کے سوا اور کچھ نہیں۔ لوگوں نے کہا: امیر المومنین، آپ فرمایئے، ہم سنیں گے۔ آپ نے فرمایا: آپ لوگوں نے ان حضرات کی باتیں سن لیں ہیں جن کا خیال ہے کہ میں ان کے حقوق تلف کر رہا ہوں اور میں کسی ظلم کے ارتکاب سے خدا کی پناہ مانگتا ہوں۔ اگر میں نے ان کا کوئی حق چھین کر دوسروں کو دیا ہو تو میں

پچھلے صفحے کا حاشیہ

کے دوسرے ارکان بھی اپنے اپنے گروہوں کے نمائندوں کی حیثیت سے شریک ہوتے۔

۳۷۔ وہ شوریٰ کے اجلاسِ عام تک اپنی اس رائے پر قائم رہے لیکن "پارٹی ڈسپلن" نے ان کا منہ بند کرنے کی کوشش نہیں کی۔

۳۸۔ انصار کی طرف سے دس آدمیوں کی شرکت سے صاف واضح ہے کہ شوریٰ میں مختلف گروہوں کی نمائندگی ان کی پشت پر موجود مسلمانوں کی عددی طاقت کے تناسب سے ہوتی ہے۔

۳۹۔ یعنی امیر کو حقِ استرداد حاصل نہیں تھا۔ وہ اور دوسرے ارکانِ شوریٰ حقِ رائے دہی اور دوسرے تمام حقوق میں برابر تھے اور ان میں سے کسی کو کسی پر کسی لحاظ سے فوقیت نہیں تھی۔

بڑا ہی بدبخت ہوں۔ لیکن میرا خیال ہے کہ سرزمینِ کسریٰ کے بعد اب کسی نئے علاقے کے مفتوح ہونے کا امکان نہیں ہے۔ اللہ نے ان کے اموال، اراضی اور دہقان ہمیں بطورِ غنیمت عطا کر دیے ہیں ـــــ ان لوگوں کو غنیمت میں جو مال ملا تھا اسے تو میں اہلِ غنیمت میں تقسیم کر چکا ہوں اور خمس نکال کر اسے اس کے متعینہ مصارف میں کچھ تقسیم کر چکا ہوں اور کچھ تقسیم کرنے میں مصروف ہوں۔ میری رائے ہے کہ میں اس علاقے کی زمینوں کو کاشت کاروں سمیت سرکاری ملکیت قرار دے دوں۔ اس کے دہقانوں پر خراج عائد کر دوں اور ان پر جزیہ لگا دوں جسے وہ ادا کرتے رہیں۔ اس طرح یہ جزیہ اور خراج مقاتل مسلمانوں، کم سن بچوں اور آنے والی نسلوں کے لیے بطورِ فے کے رہے گا۔ دیکھیے، ان سرحدوں کی حفاظت کے لیے بہر حال کچھ آدمی تعینات کرنے ہوں گے جو مستقلاً وہیں قیام کریں۔ پھر دیکھیے، ان بڑے بڑے شہروں مثلاً شام، الجزیرہ، کوفہ بصرہ اور مصر کی حفاظت کے لیے افواج رکھنا اور ان کو تنخواہیں دیتے رہنا ناگزیر ہے اب اگر یہ زمینیں اور ان پر محنت کرنے والے دہقان، سب تقسیم کر دیے جائیں گے تو یہ اخراجات کہاں سے پورے ہوں گے۔ یہ سن کر سب نے کہا: آپ ہی کی رائے صحیح ہے کیا خوب آپ نے فرمایا اور کیا خوب رائے قائم کی۔ اگر ان شہروں میں اور ان کی سرحدوں پر فوجی چھاؤنیاں نہیں ہوں گی اور افواج کے وظائف اور تنخواہوں کا بندوبست نہیں کیا جائے گا تو اہلِ کفر اپنے علاقوں پر پھر سے قابض ہو جائیں گے۔ آپ نے فرمایا: اب مجھ پر معاملہ واضح ہو گیا۔" (۴۰)

مسلمانوں کے مختلف گروہ اس خلافت میں امامت کے لیے اپنے استحقاق کا مطالبہ

۴۰۔ یعنی اپنی رائے سے دوسروں کے بالاجماع متفق ہو جانے کے بعد آپ مطمئن ہو گئے۔

کر سکتے اور اس کے لیے اپنے احق ہونے کے دلائل دے سکتے تھے، لیکن اقتدار اس میں بہرحال اس گروہ کے سپرد کیا جاتا تھا جسے عام مسلمانوں کی اکثریت اپنا معتمد سمجھتی ہو۔ ابن قتیبہ نے سقیفہ بنی ساعدہ کے واقعات بیان کرتے ہوئے انصار کے لیڈر سعد بن عبادہ کی تقریر ان الفاظ میں نقل کی ہے:

"یا معشر الانصار ان لکم سابقة فی الدین وفضیلة فی الاسلام لیست لقبیلة من العرب۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لبث فی قومه بضع عشرة سنة یدعوهم الی عبادة الرحمان وخلع الاوثان فما آمن به من قومه الا قلیل۔ واللہ ما یقدرون ان یمنعوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا یعرفوا دینه ولا یدفعوا عن انفسهم حتی اراد اللہ لکم الفضیلة وساق الیکم الکرامة وخصکم بالنعمة ورزقکم الایمان به وبرسوله صلی اللہ علیہ وسلم والمنع له ولاصحابه والاعزاز لدینه والجهاد لاعدائه فکنتم اشد الناس علی من تخلف عنه منکم۔ اثقله علی عدوکم من غیرکم حتی استقاموا لامر اللہ تعالیٰ طوعا وکرها واعطی البعید المقادة صاغراً داحراً حتی اثخن اللہ تعالیٰ لنبیه بکم الارض ودانت باسیافکم له العرب وتوفاه اللہ تعالیٰ وهو راض عنکم قریر العین فشدوا ایدیکم بهذا الامر فانکم احق الناس و اولاهم به" (۴۱)

۴۱۔ الامامة والسیاسة لابن قتیبه الدینوری ص ۵، شرکة مکتبة ومطبعة مصطفیٰ البابی حلبی واولادہ بمصر۔

"اے گروہِ انصار، دین میں جو سبقت اور اسلام میں جو فضیلت تمہیں حاصل ہے، عرب کے کسی قبیلہ کو بھی حاصل نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم برسوں اپنی قوم کو رحمان کی عبادت اور اصنام سے بیزاری کی دعوت دیتے رہے لیکن آپ کی قوم میں سے بہت تھوڑے لوگ ایمان لاتے اور ان کا حال بھی یہ تھا کہ بخدا نہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت کر سکتے تھے نہ آپ کی دعوت سے دوسروں کو متعارف کرا سکتے تھے اور نہ خود اپنی ہی جانوں کا دفاع کر سکتے تھے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں یہ شرف عطا کیا اور یہ عزت تمہیں دی اور اس نعمت سے تمہیں سرفراز کیا اور یہ توفیق تمہیں حاصل ہوئی کہ اللہ اور اس کے رسولؐ پر ایمان لاؤ۔ رسول اور اس کے ساتھیوں کی حفاظت کرو۔ دین کو سربلند کرو اور اس کے دشمنوں سے جہاد کرو۔ پھر اس دین سے پھرنے والوں پر خواہ وہ تم میں سے تھے یا تمہارے دشمنوں میں سے، سب سے زیادہ سخت تم ہی رہے ہو۔ یہاں تک کہ خواہی نخواہی سب کو خدا کے حکم کے آگے جھک جانا پڑا۔ دور والوں نے بھی ڈگ ڈال دیے اور اللہ نے تمہارے ذریعے سے اپنے نبی کے لیے اس زمین کو مفتوح کر دیا اور تمہاری تلواروں نے عربوں کو ان کے سامنے جھکا دیا۔ وہ دنیا سے رخصت ہوتے تو تم سے خوش تھے اور ان کی آنکھیں تم سے ٹھنڈی تھیں۔ پس اس خلافت کو مضبوطی کے ساتھ پکڑو کیونکہ اس کے سب سے زیادہ حق دار تم ہی ہو اور کوئی دوسرا گروہ اس معاملے میں تم پر فائق نہیں ہے۔"

ابن سعد کی روایت کے مطابق خطیبِ انصار حباب بن المنذر نے اس موقع پر کہا:

"انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب، منا امير ومنكم امير"۔ (۴۲)

"میں وہ تنہ ہوں جس سے خارشی اونٹ اپنا بدن رگڑتے اور سکون حاصل کرتے

۴۲۔ الطبقات الکبریٰ لابن سعد، المجلد الثالث ص ۵۶۸، دار صادر، بیروت۔

ہیں اور میں وہ درختِ خرما ہوں جس میں بارِ ثمر کی وجہ سے ستونی لگا دی گئی ہے (۴۳)
مہاجر بھائیو! ایک امیر ہم میں سے اور ایک امیر تم میں سے ہونا چاہیئے۔
انصار کے لیڈروں کی تقریروں کے بعد قریش کے لیڈر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور آپ نے فرمایا:

"لقد علمت یا سعد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال وانت قاعد، قریش ولاۃ ھذا الامر خیر الناس تبع لبرھم وفاجرھم تبع لفاجرھم"
(۴۴)

اور

"ولم تعرف العرب ھذا الامر الا لھذا الحی من قریش" (۴۵)

"اے سعد تم جانتے ہو کہ تم بیٹھے تھے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ امامت کے حق دار قریش ہیں کیونکہ اخیار ان کے اخیار کے پیرو ہیں اور اشرار ان کے اشرار کے۔"

"اور عرب اس قبیلۂ قریش کے سوا کسی اور کی قیادت سے آشنا نہیں ہیں۔"

ان تقریروں سے یہ بات واضح ہو گئی کہ دارالحکومت میں اگرچہ انصار کی پارٹی اکثریت

۴۳۔ مطلب یہ ہے کہ میں تجربہ کار ہوں، رائے کے لیے میری طرف رجوع کیا جاتا ہے اور میرے پاس آراء کی کمی نہیں ہے۔

۴۴۔ مسند الامام احمد عن ابی بکر الصدیق برقم ۱۸۔

۴۵۔ مسند الامام احمد عن عمر الفاروق برقم ۳۹۱۔

رکھتی ہے لیکن عرب کے عام مسلمانوں کا اعتماد مہاجرینِ قریش کی پارٹی کے سوا کسی اور کو حاصل نہیں ہے اور اس کا فیصلہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرما گئے ہیں تو ابن ہشام کی روایت کے مطابق حضرت عمرؓ نے کہا:

"ابسط یدک یا ابابکر فبسط یدہ - فبایعتہ، ثم بایعہ المھاجرون ثم بایعہ الانصار" (٤٦)

"اے ابوبکر، اپنا ہاتھ بڑھایئے، انہوں نے ہاتھ بڑھایا تو میں نے بیعت کی، پھر مہاجرین نے اور ان کے بعد انصار نے بھی بیعت کر لی"

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت بھی مہاجرینِ قریش کی یہ حیثیت برقرار تھی انصار یا عرب کے کسی دوسرے گروہ نے چونکہ ان کے مقابلے میں اکثریت کا اعتماد حاصل ہونے کا دعویٰ نہیں کیا تھا، اس لیے اقتدار بدستور اُن کے پاس تھا اور اس کی توثیق کے لیے عام مسلمانوں کی طرف رجوع کی ضرورت نہیں تھی۔ چنانچہ نئے امیرالمومنین کی حیثیت سے حضرت عمرؓ کو پارٹی کے لیڈر نے نامزد کیا اور ان کے اس انتخاب کو مدینہ میں موجود مسلمانوں کی دو بڑی پارٹیوں —— انصار و مہاجرین —— کے لیڈروں نے قبول کر لیا تو بغیر کسی نزاع کے اسلامی دستور کے عین مطابق امارت ان کی طرف منتقل ہو گئی۔ ابن سعد کی روایت ہے:

"ان ابابکر الصدیق لما استعز بہ دعا عبدالرحمٰن ابن عوف فقال: اخبرنی عن عمر بن الخطاب، فقال عبدالرحمٰن: ماتسألنی عن امر الا وانت اعلم بہ منی، فقال ابوبکر: وان، فقال عبدالرحمٰن ھو واللہ افضل من رایک فیہ، ثم دعا عثمان بن عفان

---

٤٦ السیرۃ النبویہ لابن ہشام، المجلد الرابع، ص ٣٣٩، دار الفکر، بیروت۔

فقال، اخبرني عن عمر، فقال: انت اخبرنا به، فقال: على ذلك يا اباعبدالله، فقال عثمان: اللهم علمي به ان سريرته خير من علانيته وانه ليس فينا مثله (٤٧)

" ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ پر بیماری نے غلبہ پالیا اور ان کی وفات کا وقت قریب آگیا تو انہوں نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کو بلایا اور ان سے کہا: مجھے عمر بن الخطاب کے بارے میں بتاؤ۔ عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: آپ مجھ سے ایک ایسے معاملے میں رائے چاہتے ہیں جسے آپ مجھ سے بہتر جانتے ہیں۔ ابوبکرؓ نے فرمایا: اگرچہ (یہ درست ہے) لیکن تم اپنی رائے دو۔ اس پر عبدالرحمٰن بن عوف نے کہا: خدا کی قسم، وہ اس رائے سے بھی بڑھ کر ہیں جو آپ ان کے بارے میں رکھتے ہیں پھر انہوں نے عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو طلب کیا اور ان سے کہا: مجھے عمر بن الخطاب کے بارے میں بتاؤ۔ حضرت عثمانؓ نے جواب دیا: ہم سے زیادہ آپ انہیں جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: اس کے باوجود اے ابوعبداللہ میں تمہاری رائے معلوم کرنا چاہتا ہوں۔ اس پر حضرت عثمان نے کہا: اللہ، میں تو یہ جانتا ہوں کہ ان کا باطن ان کے ظاہر سے بہتر ہے اور ان جیسا ہمارے اندر کوئی دوسرا نہیں ہے"

ابن سعد بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے ان دونوں کے علاوہ مہاجرین و انصار کے تمام بڑے بڑے لیڈروں سے مشورہ کیا:

" وشاور معهما سعيد بن زيد ابا الاعور و اسيد بن الحضير وغيرهما من المهاجرين والانصار فقال اسيد: اللهم اعلمه الخيرة بعدك يرضى للرضى ويسخط للسخط، الذي يسر خير من الذي يعلن ولم يل هذا الامر احد

٤٧ ـ الطبقات الكبرىٰ لابن سعد، المجلد الثالث ص ١٩٩، دار صادر، بيروت۔

اقوی علیہ منہ (۴۸)

" اور انہوں نے ان دونوں حضرات کے ساتھ ابوالاعور سعید بن زید، اسید بن الحضیر اور ان کے علاوہ مہاجرین و انصار کے دوسرے لیڈروں سے بھی مشورہ کیا تو اسید نے کہا : اللہ، میں انہیں، اے ابوبکر، آپ کے بعد سب سے بہتر سمجھتا ہوں۔ وہ خوشی کے موقع پر خوش اور ناراضی کے موقع پر ناراض ہوتے ہیں۔ ان کا پوشیدہ ان کے ظاہر سے بہتر ہے۔ اس خلافت کے لیے اُن سے زیادہ طاقت ور کوئی نہیں ہے۔"

اس کے بعد ابن سعد نے بتایا ہے کہ کچھ لوگوں نے حضرت ابوبکرؓ کی رائے سے اختلاف بھی کیا۔ لیکن انہوں نے انہیں مطمئن کر دیا۔ پھر حضرت عثمان کو بلایا اور کہا :

" اکتب بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ ھذا ما عھد ابوبکر بن ابی قحافۃ فی آخر عھدہ بالدنیا خارجاً منھا وعند اول عھدہ بالآخرۃ داخلاً فیھا حیث یومن الکافر ویوقن الفاجر ویصدق الکاذب انی استخلفت علیکم بعدی عمر بن الخطاب فاسمعوا لہ واطیعوا (۴۹)

" لکھو، اللہ رحمٰن ورحیم کے نام سے۔ یہ ابوبکر بن ابی قحافہ کی وصیت ہے جو اس نے دنیوی زندگی کی اختتام پر جب وہ اس سے نکلنے کو ہے اور اخروی زندگی کے آغاز پر جب وہ اس میں داخل ہونے کو ہے، اس وقت کی ہے جب کافر ایمان لاتے، فاجر یقین کرتے اور جھوٹے سچ بولتے ہیں۔ میں نے اپنے بعد عمر بن الخطاب

۴۸۔ الطبقات الکبری لابن سعد المجلد الثالث ص ۱۹۹، دار صادر، بیروت۔

۴۹۔ الطبقات الکبری لابن سعد المجلد الثالث ص ۲۰۰، دار صادر، بیروت۔

کو تمہارا خلیفہ بنایا ہے پس ان کی سنو اور اطاعت کرو۔"

ان کے اس خط پر مہر لگائی گئی، اُن کے حکم کے مطابق عمر بن الخطاب اور اسید بن سعید القرظی کی معیت میں حضرت عثمانؓ اسے لے کر باہر تشریف لاتے اور لوگوں سے کہا:

"أتبايعون لمن فى هذا الكتاب؟ فقالوا، نعم، (۵۰)

"اس خط میں جس کے حق میں وصیت کی گئی ہے، تم اس کی بیعت کرو گے؟ لوگوں نے کہا: ہاں"۔

ابن سعد کی روایت ہے:

"فاقروا بذلك جميعا ورضوا به وبايعوا ثم دعا ابو بكر عمر خاليا فاوصاه بما اوصاه به (۵۱)

"سب نے اس کا اقرار کیا اور اس پر راضی ہوتے اور عمر کی بیعت کی پھر ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عمر کو خلوت میں بلایا اور جو نصیحت کرنا چاہی کی"۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ زخمی ہو گئے اور رخصت کا وقت قریب آ گیا لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ قائم رہی کہ عام مسلمانوں کی اکثریت کا اعتماد ابھی تک مہاجرین قریش ہی کو حاصل ہے چنانچہ اسلامی دستور کی رو سے مسئلہ کی نوعیت اس وقت بھی یہی تھی کہ اکثریتی پارٹی کو اپنے نئے لیڈر کا انتخاب کرنا تھا۔ ذمہ دار لوگوں نے خود عمر رضی اللہ عنہ ہی سے درخواست کی کہ: الا تعهد الينا، الا تومر علينا (۵۲) کیا آپ ہمارے لیے وصیت نہیں کریں گے؟ کیا آپ ہمارے لیے خلیفہ مقرر نہیں کریں گے؟ لیکن انہوں نے حضرت ابوبکرؓ کی طرح ارکان شوریٰ کے مشورے سے خود کسی خلیفہ کا تقرر کرنے کے بجائے یہ معاملہ مہاجرین قریش کے چھ بڑے لیڈروں کے سپرد کر دیا اور ان سے کہا:

۵۰۔ الطبقات الکبری لابن سعد المجلد الثالث ص ۲۰۰، دار صادر، بیروت۔

۵۱۔ الطبقات الکبری لابن سعد المجلد الثالث ص ۲۰۰، دار صادر، بیروت۔

۵۲۔ الطبقات الکبری لابن سعد المجلد الثالث ص ۳۴۳، دار صادر، بیروت۔

"انی قد نظرت لکم فی امر الناس فلم اجد شقاقاً الا ان یکون فیکم، فان کان شقاق فهو فیکم، وانما الامر الی ستة الی عبد الرحمن وعثمان وعلی والزبیر وطلحة وسعد" (۵۳)

"میں نے تمہارے لیے امامتِ عامہ کے مسئلہ پر غور کیا ہے اور اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ خلافت کے معاملے میں لوگوں میں کوئی اختلاف نہیں الا یہ کہ وہ تم میں ہو۔ پس اگر کوئی اختلاف ہے تو وہ تمہارے اندر ہی محصور ہے (۵۴) لہذا اب یہ معاملہ تم چھ اصحاب — عبدالرحمنؓ، عثمانؓ، علیؓ، زبیرؓ، طلحہؓ اور سعدؓ — کے سپرد ہے۔"

پھر فرمایا: "قوموا فتشاوروا فامروا احدکم (۵۵)" "اٹھو، مشورہ کرو اور اپنے میں سے کسی کو امیر بنالو۔" تاہم چوں کہ اندیشہ تھا کہ کچھ شرپسند شورش برپا کرنے کی کوشش کریں یا یہ حضرات مشاورت کو ضرورت سے زیادہ طویل کردیں اس لیے آپ نے انصار کو، جو قلیتی گروہ ہونے کی وجہ سے اس قضیے سے الگ تھے، ان پر نگران مقرر کردیا۔ ابن سعد انس بن مالک کے حوالے سے بیان کرتے ہیں:

"وارسل عمر بن الخطاب الی ابی طلحة الانصاری قبیل ان یموت بساعة فقال: یا ابا طلحة کن فی خمسین من قومک من الانصار مع هؤلاء النفر اصحاب الشوری فانهم فیما احسب سیجتمعون فی بیت احدهم

۵۳۔ الطبقات الکبری لابن سعد، المجلد الثالث ص ۶۱، ج ۳، دار صادر، بیروت۔

۵۴۔ مطلب یہ ہے کہ خلافت کے لیے چوں کہ لوگوں کی نظروں میں سوائے تمہارے کوئی اور نہیں ہے اس لیے تم لوگ اگر اپنے میں سے کسی ایک پر متفق ہو جاؤ گے تو وہ تمہارے فیصلے سے اختلاف نہیں کریں گے۔

۵۵۔ الطبقات الکبری لابن سعد، المجلد الثالث ص ۶۱، ج ۳، دار صادر، بیروت۔

۵۵۔ حضرت عمر نے فرمایا: "احضروا معکم من شیوخ الانصار ولیس لهم من امرکم شیء" "انصار کے لیڈروں کو اپنے ساتھ بلالو لیکن تمہاری اس امارت میں ان کا کوئی حصہ نہیں ہے"۔ الامامة والسیاسة لابن قتیبة ص ۲۴، شرکة مکتبة مصطفی البابی واولادہ بمصر۔

نقم علی ذلک الباب باصحابک فلا تترک احداً یدخل علیھم ولا تترکھم یمضی الیوم الثالث حتی یوٴمروا احدھم" (۵۶)

"عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے وفات سے ذرا پہلے ابوطلحہ انصاری کو بلا بھیجا وہ آئے تو فرمایا: ابوطلحہ، اپنی قوم انصار کے پچاس آدمی لے کر ان اصحابِ شوریٰ کے پاس پہنچ جاؤ۔ میرا خیال ہے کہ یہ اپنے میں سے کسی کے گھر میں جمع ہوں گے۔ پس تم اپنے ساتھیوں کو لے کر دروازے پر کھڑے ہو جاؤ اور نہ کسی کو اندر داخل ہونے دو نہ انہیں انتخابِ امارت کے لیے تین دن سے زیادہ کی مہلت دو۔"

ابنِ سعد کی روایت ہے کہ یہ سب جمع ہوئے تو عبدالرحمٰن بن عوف نے ان میں سے تین کو تین کے حق میں دست بردار ہونے کا مشورہ دیا۔ چنانچہ زبیر علی کے حق میں اور طلحہ وسعد عثمان اور عبدالرحمٰن کے حق میں دست بردار ہو گئے۔ پھر انہوں نے علیؓ و عثمانؓ سے کہا کہ وہ اس معاملے کا فیصلہ اُن کے سپرد کر دیں۔ وہ دونوں راضی ہو گئے تو علی رضی اللہ عنہ سے کہا: ان لک من القرابۃ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والقدم، واللہ علیک لئن استخلفت لتعدلن وان استخلف عثمان لتسمعن ولتطیعن، "تمہیں دین میں سبقت اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قرابت کا شرف حاصل ہے خدا کی قسم، اگر خلافت تمہارے سپرد ہوئی تو وعدہ کرو کہ عدل کرو گے اور اگر عثمانؓ خلیفہ بنا دیے گئے تو ان کے ساتھ سمع وطاعت کا رویہ اختیار کرو گے۔" حضرت علیؓ نے اقرار کیا تو انھوں نے یہی بات عثمان رضی اللہ عنہ سے کہی وہ بھی راضی ہو گئے تو فرمایا: "عثمانؓ، اپنا ہاتھ بڑھاؤ۔" انہوں نے ہاتھ بڑھایا تو حضرت علیؓ اور دوسرے لوگوں نے بیعت کر لی۔ (۵۷)

۵۶۔ الطبقات الکبریٰ لابن سعد، المجلد الثالث ص ۳۶۴، دار صادر، بیروت۔

۵۷۔ الطبقات الکبریٰ لابن سعد، المجلد الثالث ص ۳۳۹، دار صادر، بیروت۔

علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے بارے میں دو رائیں ہو سکتی ہیں۔ لیکن یہ اختلافِ آراء کسی بنیادی اصول کے بارے میں نہیں، صرف اس بات میں ہے کہ مہاجرینِ قریش نے پارٹی لیڈر کی حیثیت سے ان کا انتخاب اپنی آزادانہ مرضی سے کیا یا اس میں جبر واکراہ کو بھی کچھ دخل تھا۔ یہ بحث ہمارے موضوع سے غیر متعلق ہے، اس لیے اس سے قطعِ نظر بھی کر لیا جائے تو یہ حقیقت اپنی جگہ ثابت ہے کہ خلافتِ راشدہ کے پورے دور میں اقتدار بہر حال اکثریتی پارٹی یعنی مہاجرینِ قریش کے پاس رہا اور اُن کے بڑے بڑے لیڈر باہمی مشورے سے امامتِ عامہ کے لیے مختلف اشخاص کا انتخاب کرتے رہے۔ پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ چاروں خلفاء کے انتخاب کے لیے الگ الگ طریقے اختیار نہیں کیے گئے بلکہ اصولی اعتبار سے ایک ہی طریقے کی پیروی کی گئی۔ یہ سب اکثریتی پارٹی کے اکابر میں سے منتخب کیے گئے اور ان کا انتخاب پارٹی کے اعیان واعاظم کے مشورے سے ہوا۔ فرق صرف یہ ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ارکانِ شوریٰ ایک ہی شخص پر متفق ہو گئے تو انہوں نے ان کا فیصلہ خود نافذ کر دیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کی رائے کو مختلف لیکن چھ بڑے لیڈروں ہی میں محصور پایا تو اُن کے اس فیصلے کا اعلان خود فرما دیا اور اُن چھ میں سے ایک کے انتخاب کی ذمہ داری خود ان چھ اشخاص ہی پر ڈال دی۔

○

پارٹیاں اور گروہ اس خلافت میں موجود تھے لیکن یہ بات ایک لمحے کے لیے بھی گوارا نہیں کی جاتی تھی کہ پارٹی کی حمایت کسی شخص کے لیے حق و باطل کا معیار بن جائے۔ عمر رضی اللہ عنہ فرماتے تھے: "اللہ کے احکام وہی شخص نافذ کر سکتا ہے جو لا یکظم فی الحق علی حزبہ[58] حق کے معاملے میں اپنی پارٹی سے نرمی نہ برتے۔" چنانچہ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنے ایک

---

(58) کتاب الخراج لابی یوسف، ص ۸ ۔ بحوالہ اسلامی ریاست، امین احسن اصلاحی

قول سے اس اصول کی وضاحت کی کہ اگر اکثریتی پارٹی کے پاس کوئی ایسا شخص موجود نہ ہو جس کی رہنمائی پر سب لوگ متفق ہو سکیں اور کسی دوسرے گروہ کے لیڈروں میں غیر معمولی صفات کا حامل کوئی شخص موجود ہو تو اکثریتی پارٹی کو رضاکارانہ طور پر اس کے حق میں دست بردار ہو جانا چاہیئے۔
شہر بن حوشب کی روایت ہے :

'قال عمر بن الخطاب : لو ادرکت معاذ بن جبل فاستخلفته فسألنی ربی عنه لقلت : یا ربی، سمعت نبیک یقول : ان العلماء اذا اجتمعوا یوم القیامة کان معاذ بن جبل بین ایدیهم۔ (۵۹)

" اگر معاذ بن جبل زندہ ہوتے تو میں خلافت کے لیے انہیں نامزد کر دیتا۔ اگر میرا رب ان کے بارے میں مجھ سے پوچھتا تو میں عرض کر دیتا کہ میں نے تیرے رسولؐ کو یہ فرماتے سنا تھا کہ معاذ بن جبل قیامت کے دن تمام علماء کے آگے آگے ہوں گے (۶۰)

○

اس خلافت میں مختلف گروہوں کے لیڈر مناصب کے لیے اپنی پارٹی کا استحقاق بیان کرتے، اس کے لیے دلائل دیتے اور اس کا مطالبہ بھی کرتے تھے لیکن انفرادی حیثیت سے کوئی شخص اپنے لیے کسی عہدہ کا طلب گار ہوتا تھا نہ اس کی کوشش کرتا تھا چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ سقیفہ بنی ساعدہ میں انصار کے لیڈروں، سعد بن عبادہ اور حباب بن المنذر اور مہاجرینِ قریش کے لیڈر،

۵۹۔ الطبقات الکبریٰ لابن سعد، المجلد الثالث، ص ۵۹۰، دار صادر، بیروت۔

۶۰۔ یہ انصار کے قبیلہ اوس کے بڑے لیڈروں میں سے تھے اور حضرت عمرؓ نے یہ بات مہاجرین قریش کے معتمد رہنما کی حیثیت سے فرمائی۔ معاذ زندہ ہوتے اور وہ انہیں نامزد کرنا چاہتے تو وہی طریقہ اختیار کرتے جو حضرت ابوبکرؓ نے خود انہیں نامزد کرتے ہوئے اختیار فرمایا تھا۔

ابوبکر صدیقؓ نے اپنے اپنے گروہ کے محاسن و مناقب بیان کیے اور دلائل و براہین کے ساتھ امامتِ عامہ کے لیے اپنا استحقاق ثابت کرنے کی کوشش کی لیکن جب شخصی انتخاب کا موقع آیا تو حضرت عمرؓ کی روایت کے مطابق انہوں نے فرمایا:

" قد رضیت لکم احد ھذین الرجلین فبایعوا
ایھما شئتم، واخذ بیدی وبید ابی عبیدۃ بن الجراح " (۶۱)

" میں تمہارے لیے ان دو شخصوں میں سے کسی ایک کو پسند کرتا ہوں تو ان میں سے
جس کی چاہو بیعت کر لو اور انہوں نے میرا اور ابو عبیدہ بن الجراح کا ہاتھ پکڑ لیا۔"

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس موقع پر اپنا تاثر بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ابوبکرؓ کی اس بات کے سوا مجھے ان کی کوئی بات کبھی ناگوار نہیں گزری۔ خدا کی قسم، میں اسی چیز پر موت کو ترجیح دیتا ہوں کہ مجھے لوگوں پر امیر بنایا جائے اور ابوبکرؓ ان کے درمیان موجود ہوں (۶۲)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ہی حضرت عمرؓ ابو عبیدہ بن الجراح کے پاس گئے اور ان سے کہا، ہاتھ بڑھایئے میں آپ کی بیعت کرنا چاہتا ہوں کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو " امین ھذہ الامۃ " کے لقب سے سرفراز فرمایا تھا۔ ان کی یہ بات سن کر ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ نے کہا:

" ما رایت لک فھۃ قبلھا منذ اسلمت، أتبایعنی
وفیکم الصدیق وثانی اثنین " (۶۳)

" جب سے اسلام لائے ہو، میں نے تمہیں ایسی غلطی میں مبتلا نہیں دیکھا۔ تم
میری بیعت کروگے جبکہ تمہارے درمیان ثانی اثنین صدیق اکبر موجود ہیں!"

۶۱۔ السیرۃ النبویہ لابن ہشام، المجلد الرابع ص ۳۳۹، دار الفکر، بیروت۔

۶۲۔ السیرۃ النبویہ لابن ہشام، المجلد الرابع ص ۳۳۹، دار الفکر، بیروت۔

۶۳۔ الطبقات الکبریٰ لابن سعد، المجلد الثالث ص ۱۸۱، دار صادر، بیروت۔

عورتیں اس خلافت کے انعقاد میں کبھی شریک ہوئیں نہ سیاسی معاملات میں انہوں نے کبھی دخل دیا۔ نہ اولوالامر کی حیثیت سے انہیں کبھی منتخب کیا گیا اور نہ ہی عامل وحاکم کی حیثیت سے وہ کہیں بھیجی گئیں۔ اس کی پوری تاریخ میں تنہا واقعہ جسے کوئی شخص مثال کے طور پر پیش کر سکتا ہے، ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کے مطالبۂ قصاص کے لیے نکلنے کا ہے۔ لیکن اُن کے اس اقدام کے بارے میں خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں لکھا:

"اما بعد فانک خرجت غاضبۃ للہ ولرسولہ تطلبین امراً کان عنک موضوعاً، مابال النساء والحرب والاصلاح بین الناس، تطلبین بدم عثمان ولعمری لمن عرضک للبلاء وحملک علی المعصیۃ اعظم الیک ذنباً من قتلۃ عثمان وما غضبت حتی اغضبت وما ھجت حتی ھیجت فاتقی اللہ وارجعی الی بیتک" (۶۴)

"آپ اللہ اور رسول کے لیے غضب ناک ہو کر ایک ایسے معاملے کے لیے نکل پڑی ہیں جس کی ذمہ داری سے آپ سبکدوش تھیں۔ عورتوں کو جنگ اور اجتماعی و سیاسی معاملات سے کیا تعلق؟ آپ خونِ عثمان کا مطالبہ لے کر اٹھی ہیں، لیکن خدا گواہ ہے کہ جن لوگوں نے آپ کو اس آزمائش میں ڈالا اور اس غلطی پر آمادہ کیا ہے انہوں نے قاتلینِ عثمانؓ سے بڑی برائی آپ کے ساتھ کی ہے۔ آپ کو دوسروں نے ابھارا اور آپ غصہ میں آگئی ہیں اور دوسروں نے بھڑکایا اور آپ برانگیختہ ہو گئی ہیں۔ اللہ سے ڈریے اور گھر کو لوٹ جایئے۔"

۶۴۔ الامامۃ والسیاسۃ لابن قتیبہ، ص ۷۰۔۱۷۱ شرکۃ مکتبۃ ومطبعۃ مصطفیٰ البابی حلبی و اولادہ مصر

حضرت علیؓ کی اس رائے کو یہ کہہ کر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ یہ اس معاملہ کے ایک فریق کی رائے ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ام المومنین انہیں کے خلاف برسرِ جنگ تھیں، لیکن اوّلاً فتنہ و فساد کے اس زمانے میں جس تحمل و بردباری کا انہوں نے مظاہرہ کیا اور جس سختی کے ساتھ وہ حدودِ شریعت کے پابند رہے، پھر ام المومنین کے ساتھ بالخصوص دورانِ جنگ میں وہ جس عزت و احترام کے ساتھ پیش آئے، اسے دیکھ کر کوئی شخص نہیں کہہ سکتا کہ انہوں نے محض اپنے موقف کو ثابت کرنے کے لیے یہ سب باتیں کہی ہوں گی۔ ثانیاً، انہوں نے یہ رائے ایک شرعی مسئلہ کی حیثیت سے ظاہر کی ہے اور ان کے مرتبے کے کسی صحابی کے بارے میں یہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اللہ اور رسولؐ سے کوئی غلط بات منسوب کردے گا۔ دراں حالے کہ عام صحابہؓ کے بارے میں بھی "کلہم عدول" کا اصول بغیر کسی نزاع کے تسلیم کیا جاتا ہے۔ ثالثاً، خود حضرت عائشہؓ جیسی فقیہہ اور احکامِ شریعت سے واقف خاتون نے ان کے اس موقف کی تردید میں ایک لفظ نہیں کہا اور ان کے جواب میں اگر کچھ لکھا تو صرف یہ کہ "جل الامر عن العتاب" "اب گلہ شکوہ کا وقت نہیں رہا۔"

ان وجوہ سے محض اس بنا پر کہ وہ اس معاملہ میں فریق کی حیثیت رکھتے ہیں، ان کی رائے کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے نہ اس کی دینی و شرعی اہمیت گھٹائی جاسکتی ہے۔

تاہم کسی کو اصرار ہی ہو تو ہم اس کے سامنے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی رائے پیش کریں گے جو اس قضیئے میں فریق تھے نہ انہوں نے کسی فریق کا ساتھ دیا اور جن کے بارے میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ "ان املک شباب قریش لنفسہ عن الدنیا عبداللہ بن عمرؓ (۶۵)" "دنیا کی ترغیبات کے مقابلے میں قریش کے جوانوں میں کسی کو ابنِ عمر سے بڑھ کر اپنے نفس پر قابو نہیں ہے۔" اور ایک جلیل القدر تابعی نے شہادت

۶۵۔ الاصابہ فی تمییز الصحابہ لابن حجر العسقلانی، المجلد الرابع ص ۱۰۸، مکتبہ المثنیٰ، بغداد۔

دی ہے کہ "رایت نفراً من الصحابة کانو یرون انہ لیس احد فیھم علی الحالة التی فارق علیھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا ابن عمر" (۶۶) میں نے صحابہ کے ایک گروہ کو دیکھا ہے جن کی رائے تھی کہ ابن عمر کے سوا ان میں سے کسی کی حالت بھی اب وہ نہیں ہے جس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں چھوڑا تھا۔ اُن کا ارشاد ہے:

"ان بیت عائشة خیر لھا من ھودجھا" - (۶۷)

"عائشہؓ کا گھر ان کے لیے ان کے ہودج سے زیادہ بہتر ہے۔"

چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ خلافتِ راشدہ نے عورتوں کے معاملے میں ٹھیک اُس طریقے کی پیروی کی جو کتاب وسنت نے اس باب میں متعین کیا تھا۔ اس نے امارت اور انعقادِ امارت میں اُن کی شمولیت کو کسی حال میں گوارا نہیں کیا، لیکن اعتراض وتنقید اور رائے ومشورہ کی پوری آزادی اس خلافت میں انہیں حاصل رہی۔ یہی حضرت عائشہؓ جن کے سیاسی اقدام کو ان حضرات نے برملا غلط قرار دیا، علمی وفقہی مسائل کے لیے ان سب کا مرجع تھیں۔ ذویب بن حلحلہ کے الفاظ میں:

"کانت عائشة اعلم الناس یسئلھا الاکابر من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" (۶۸)

"عائشہؓ لوگوں میں سب سے زیادہ عالم تھیں۔ اکابر صحابہ ان سے مسائل پوچھا کرتے تھے۔"

روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کی علمی آراء پر تنقید کرتی اور شرعی معاملات میں

۶۶۔ الاصابة فی تمییز الصحابة لابن حجر العسقلانی، المجلد الرابع، ص ۳۴۸، مکتبة المثنی، بغداد

۶۷۔ الامامة والسیاسة لابن قتیبہ، ص ۶۱، شرکة مکتبة مطبعة مصطفی البابی الحلبی واولادہ بمصر۔

۶۸۔ الطبقات الکبری لابن سعد، المجلد الثانی ص ۳۷۴، دار صادر، بیروت

ان کے بعض فیصلوں کو غلط ٹھہراتی تھیں اور یہ حضرات پورے احترام کے ساتھ ان کا نقطۂ نظر سنتے اور بارہا اُسے قبول کر لیتے تھے۔ مدینہ میں اُن کے فتاویٰ کو قبولِ عام حاصل تھا اور خود خلفاءِ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنن معلوم کرنے کے لیے ان کی طرف رجوع کرتے تھے:

وکانت عائشہ تفتی فی عھد عمر و عثمان الی ان ماتت یرحمھا اللہ، وکان الاکابر من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، عمر وعثمان بعدہ یرسلان الیھا فیسألانھا عن السنن، (٦٩)

"عائشہؓ عمر و عثمان رضی اللہ عنہما کے زمانے میں فتویٰ دیا کرتی تھیں اور وہ اللہ اُن پر رحم فرمائے، اپنی وفات تک برابر یہ کام کرتی رہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کے اکابر صحابہ ـــ عمرؓ و عثمانؓ ـــ آپ کی سنتوں کے بارے میں اُن سے پچھواتے تھے۔"

صرف ام المومنین ہی نہیں، عام عورتیں بھی اپنے مسائل بغیر کسی واسطے کے اصحابِ امر کے سامنے پیش کر سکتی اور براہِ راست اُن سے اپنے حقوق کا مطالبہ کر سکتی تھیں۔ زید بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں:

وقال خرجت مع عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ الی السوق فلحقت عمر امراۃ شابۃ، فقالت: یا امیر المومنین، ھلک زوجی وترک صبیۃ صغاراً، واللہ، ماینضجون کراعاً ولا لھم زرع ولا ضرع وخشیت ان تاکلھم الضبع وانا بنت خفاف بن ایماء الغفاری وقد شھد ابی

٦٩۔ الطبقات الکبریٰ لابن سعد الجلد الثانی ص ٣٧٥، دار صادر، بیروت۔

الحديبية مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوقف معها عمر، ولم يمض، ثم قال: مرحبا بنسب قريب ثم انصرف الی بعير ظهير كان مربوطا فی الدار فحمل عليه غرارتين، ملاهما طعاما، حمل بينهما نفقة وثيابا، ثم ناولها بخطامه ثم قال: اقتاديه فلن يفنی حتی ياتيكم الله بخير ' (۷۰)

"انہوں نے کہا کہ میں ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کے ساتھ بازار کی طرف گیا۔ وہاں ایک نوجوان عورت ان کے پاس آئی اور کہا: امیرالمومنین، میرا شوہر وفات پا چکا ہے۔ اس نے چھوٹے چھوٹے بچے چھوڑے ہیں، بخدا، وہ اپنا پیٹ بھرنے کے قابل بھی نہیں ہیں۔ ان کے پاس نہ کھیتی ہے جس سے غلہ لے سکیں نہ مویشی ہیں جن کا دودھ دوہ سکیں۔ مجھے ڈر ہے کہ کہیں یہ بچے بھوک کی نذر نہ ہو جائیں۔ میں خفاف بن ایما غفاری کی بیٹی ہوں۔ میرے باپ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے معیت میں حدیبیہ کے موقع پر موجود تھے۔ حضرت عمرؓ وہیں ٹھہر گئے۔ قریبی تعلق پر خوشی کا اظہار کیا۔ پھر بیت المال کی طرف گئے جہاں ایک بڑا اونٹ بندھا ہوا کھڑا تھا۔ اس پر گندم کی دو بوریاں لدوائیں۔ کچھ نقدی اور کپڑے بھی ساتھ رکھوائے پھر اس کی مہار اس کے ہاتھ میں دی اور فرمایا: اسے لے جاؤ، ختم ہونے سے پہلے مزید سامان تمہارے پاس پہنچ جائے گا"

خلفاء و امراء پر تنقید و اعتراض کا حق بھی انہیں مردوں ہی کی طرح حاصل تھا۔ وہ امیرالمومنین کو گلیوں اور بازاروں میں روک کر، جو جی میں آتا، کہہ دیتی تھیں اور اُن کے امیر کو متعین راستہ سے (THROUGH PROPER CHANNEL.) سے آنے کی ہدایت کرنے کے بجائے

۷۰۔ بخاری کتاب المغازی، باب غزوۃ الحدیبیۃ۔

وہیں کھڑے ہو کر اُن کی تند و تیز باتیں صبر و تحمل کے ساتھ سنتی رہتی تھیں۔ قتادہ بیان کرتے ہیں:

و خرج عمر من المسجد ومعه الجارود العبدی فاذا بامرأة علی ظهر الطریق فسلم علیها عمر فردت علیه السلام فقالت: هیها یا عمر، عهدتک وانت تسمی عمیرا فی سوق عکاظ تصارع الفتیان، فلم تذهب الایام حتی سمیت عمر ثم لم تذهب الایام حتی سمیت امیر المومنین فاتق الله فی الرعیة واعلم انه من خاف الوعید قرب علیه البعید ومن خاف الموت خشی الفوت فقال الجارود: قد اکثرت علی امیر المومنین ایتها المرأة فقال عمر: دعها اما تعرفها هذه خولة بنت حکیم امرأة عبادة بن الصامت التی سمع الله قولها من فوق سبع سموٰت فعمر احق والله ان یسمع لها (۷۱)

"عمرؓ رضی اللہ عنہ مسجد سے نکلے۔ جارود عبدی بھی اُن کے ساتھ تھے۔ تھوڑی دور گئے ہوں گے کہ ایک خاتون راستے پر کھڑی نظر آئیں۔ حضرت عمرؓ نے ان کو سلام کہا۔ انہوں نے سلام کا جواب دیا۔ پھر فوراً تند و تیز لہجے میں بولیں: عمرؓ تم پر افسوس ہے۔ میں نے وہ زمانہ بھی دیکھا ہے جب تم عمیر کہلاتے تھے۔ اور بازارِ عکاظ میں نوجوانوں سے کشتی لڑا کرتے تھے (۷۲) پھر تھوڑے ہی دن گزرے کہ تم عمرؓ کہلانے لگے اور اب کچھ دنوں سے

۷۱۔ الاصابة فی تمییز الصحابه لابن حجر العسقلانی، الجلد الرابع ص ۲۹۰، مکتبۃ المثنی، بغداد۔

۷۲۔ الاصابہ اور الاستیعاب کے جو نسخے میرے پاس ہیں، اُن میں "ترع الصبیان بعصاک" کے الفاظ نقل ہوئے ہیں جو ظاہر ہے کہ بالکل بے معنی ہیں۔ میں نے دوسرے نسخوں کی مراجعت کی تو معلوم ہوا کہ (حاشیہ اگلے صفحے پر)

امیرالمومنین بنے پھر رہے ہو تو سنو، رعایا کے معاملے میں اللہ سے ڈرو اور یاد رکھو جسے اللہ کی وعید کا ڈر ہو گا، آخرت کی دوری اس کے لیے قریب ہو جائے گی اور جو موت سے ڈرے گا وہ اس فکر میں رہے گا کہ مہلت کے دن کہیں ضائع نہ ہو جائیں۔ بڑھیا کی یہ باتیں سن کر جارود نے کہا: خاتون، آپ نے امیرالمومنین پر بہت زیادتی کی۔ اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا: انہیں کہنے دو۔ تمہیں شاید معلوم نہیں کہ یہ عبادہ بن صامت کی اہلیہ خولہ بنت حکیم ہیں جن کی بات سات آسمانوں پر سنی گئی تھی۔ عمر کو تو بدرجۂ اولیٰ اسے سننا چاہیے"۔

حافظ ابن کثیر نے ابویعلی اور ابن المنذر کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ جمعہ کے خطبہ میں اس رائے کا اظہار کیا کہ لوگوں کو نکاح میں چار سو درہم سے زیادہ مہر باندھنے کی اجازت نہیں دینی چاہیے۔ وہ یہ کہہ کر منبر سے اترے تو قریش کی ایک عورت نے انہیں وہیں ٹوک دیا اور کہا:

"اما سمعت ما انزل اللہ فی القرآن؟ قال: و ای

(پچھلے صفحے کا حاشیہ)
نقل در نقل کی وجہ سے ان میں بھی اصلاح نہیں کی جا سکی۔ خیال ہوا کہ اصل عبارت غالباً "تروعی الضأن بعصاك" ہو گی لیکن "تروعی" کے ساتھ "الضأن" کے اختصاص کو ذوق قبول کرنے کے لیے آمادہ نہیں ہوا۔ "تروع الضأن" اور "تدع الصبیان" کی طرف بھی خیال گیا، لیکن سیاقِ کلام سے ان کی مناسبت پر بھی اطمینان نہیں ہوا۔ اسی پریشانی میں تھا کہ مخدومی و محترمی ڈاکٹر صوفی ضیاء الحق صاحب کے ہاں علی الطنطاوی کی کتاب "اخبار عمر" میسر آگئی اور حسنِ اتفاق سے یہ روایت بھی اس میں مل گئی۔ فاضل مصنف نے "العقد الفرید" اور "المسامرات" وغیرہ کے حوالے سے "تصلح الفتیانَ" کے الفاظ نقل کیے ہیں۔ "بعصاك" کا جوڑ بٹھانا اگرچہ ان میں ممکن نہیں رہتا، تاہم میں نے قیاس پر روایت کو ترجیح دی اور متن میں اسی کو اختیار کر لیا۔ واللہ اعلم۔ اخبار عمر، ۲۰۲، دارالفکر، دمشق۔ العقد الفرید ۲۱۶، المسامرات، ۲: ۱۰۳، نہایۃ الارب ۳: ۳۴۵، مختصر منہاج القاصدین: ۱۲۸۔

ذالک، فقالت: اما سمعت اللہ یقول، وآتیتم احداھن قنطارا، (۷۳)

"آپ نے اس باب میں قرآن کا ارشاد نہیں سنا؟ حضرت عمرؓ نے کہا: وہ کیا ہے؟ اس نے جواب دیا: آپ نے اللہ کا فرمان نہیں سنا کہ تم نے ان میں سے کسی کو ڈھیر سا مال بھی مہر میں دیا ہو۔"

اُن کی یہ بات سن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ بے اختیار کہہ اٹھے، "اللھم غفراً، کل الناس افقہ من عمر، "پروردگار، معاف فرما، ہر شخص عمرؓ سے زیادہ فقیہ ہے۔" پھر منبر پر چڑھے اور فرمایا:

"ایھا الناس، انی کنت نھیتکم ان تزیدوا النساء فی صدقاتکم علی اربعمائۃ درھم فمن شاء ان یعطی من مالہ ما احب، (۷۴)

"لوگو! میں نے تمہیں چار سو درہم سے زیادہ مہر دینے سے روکا تھا۔ میں اپنی رائے سے رجوع کرتا ہوں، تم میں سے جو جتنا پسند کرے مہر میں دے۔"

○

یہ خلافت حاکمِ اعلیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قانونِ برتر کی پابند تھی۔ اپنے اختیارات یہ صرف اسی دائرے میں استعمال کرتی تھی جس دائرے میں اللہ اور اس کے

۷۳۔ تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر، المجلد الاول ص ۴۶۷، دار احیاء التراث العربی، بیروت۔

۷۴۔ السیرۃ النبویہ لابن ھشام، المجلد الرابع ص ۳۲۱، دار الفکر، بیروت۔

رسولؐ نے انہیں استعمال کرنے کی اجازت دی ہے. طوالت کا اندیشہ نہ ہوتا تو تیس برسوں کے شب و روز سے ہم اس کی بیسیوں مثالیں پیش کر دیتے۔ تاہم اثباتِ مدعا کے لیے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی وہ تقریر کفایت کرتی ہے ۔ جو انہوں نے مسجدِ نبوی میں عام بیعت کے بعد کی تھی، اس میں وہ فرماتے ہیں:

"ایھا الناس، فانی قد ولیت علیکم، ولست بخیرکم، فان احسنت فاعینونی، وان اسأت فقوموني، الصدق امانة، والکذب خیانة، والضعیف فیکم قوی عندی حتی آخذ الحق منه ان شاء اللہ، لا یدع قوم الجهاد فی سبیل اللہ الا ضربهم اللہ بالذل، ولا تشیع الفاحشة فی قوم قط الا عمهم اللہ بالبلاء، اطیعونی ما اطعت اللہ ورسوله، فاذا عصیت اللہ ورسوله فلا طاعة لی علیکم[5]" انما انا متبع ولست بمبتدع

"لوگو، مجھے تم پر حکمران بنایا گیا ہے، حالاں کہ میں تمہارا سب سے بہتر آدمی نہیں ہوں۔ اگر میں اچھائی کا راستہ اپناؤں تو میری مدد کرو اور اگر میں برائی کی راہ چلوں تو مجھے سیدھا کر دو۔ سچائی امانت ہے۔ اور جھوٹ خیانت۔ تمہارے درمیان جو کمزور ہے وہ میرے نزدیک طاقت ور ہے یہاں تک کہ میں اس کا حق اسے دلوا دوں، اگر اللہ چاہے اور تم میں سے جو طاقت ور ہے وہ میرے نزدیک کمزور ہے۔ یہاں تک کہ میں اس سے حق وصول کر لوں، اگر اللہ چاہے۔ اللہ کی غیر متبدل سنت ہے کہ جو قوم جہاد چھوڑ دیتی ہے، اللہ اس پر رسوائی مسلط کر دیتا ہے۔ اور جس قوم میں فواحش پھیل جاتے ہیں،

5۔ الطبقات الکبریٰ لابن سعد، الجلد الثالث، ص ۱۸۳، دار صادر، بیروت۔

اللہ اسے عام معصیت میں مبتلا کر دیتا ہے۔ میری اطاعت کرو جب تک میں اللہ اور اس کے رسولؐ کا مطیع و فرماں بردار رہوں۔ اور اگر میں اللہ اور اس کے رسولؐ کی نافرمانی کروں تو میری کوئی اطاعت تم پر نہیں۔ میں تو بس پیروی کرنے والا ہوں۔ نئی راہ نکالنے والا نہیں ہوں"۔

دوسری شہادتوں سے قطع نظر اس باب ہی کے مباحث کا مطالعہ کر کے ہر شخص اندازہ کر سکتا ہے کہ اس خلافت کا نظم و نسق چلانے والے فی الواقع متبع تھے، نئی راہ نکالنے والے نہیں تھے سیاسی نظام کے جو اصول و مبادی، ہم نے قرآن و سنت کی روشنی میں، پچھلے ابواب میں بیان کیے ہیں، اُن میں سے ہر اصول اور ہر ضابطے کی پیروی میں یہ خلفاء ہمیشہ سرگرم رہے یہاں تک کہ ان کی حفاظت کے لیے جان دینے سے بھی گریز نہیں کی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی خلافت خلافتِ راشدہ قرار پائی اور اس کے نظائر قیامت تک کے لیے واجب الاطاعت قرار دیے گئے۔ اسی اتباع کا حاصل تھا کہ زمین عدل سے معمور ہو گئی اور آسمان نے داؤد و سلیمان کے بعد ایک مرتبہ پھر قتالہ سیاست کو رقص و سرود کی بزمِ شاہی کے بجائے محرابِ مسجد میں رکوع و سجود کرتے دیکھا۔

ضمنی مباحث

سیاسی جماعتیں

عہدِ رسالت میں مسلمانوں کے اولوالامر سیاسی اثر و رسوخ کے حامل دو گروہوں ــــ انصار و مہاجرین ــــ کے نمائندے تھے۔ خلافتِ راشدہ کے دور میں بھی شوریٰ انہی دو گروہوں کے نمائندوں پر مشتمل رہی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کو اُن کے اکثریتی گروہ ہونے کی وجہ سے اقتدار کا مستحق قرار دیا۔ سقیفہ بنی ساعدہ میں مہاجرین و انصار دو سیاسی جمعیتوں کی حیثیت سے ایک دوسرے سے مخاطب ہوئے اور خلافتِ راشدہ کے تیس برسوں میں امامت و قیادت کا منصب قریش کو ان کی جماعتی حیثیت ہی کے استحکام کی وجہ سے حاصل رہا۔ یہ سب تاریخ کے ناقابلِ تردید حقائق ہیں اور ہم نے اس رسالے میں جس طرح ان کی وضاحت کی ہے، اس سے یہ بات صاف ثابت ہوتی ہے کہ اسلام نے گروہوں اور جماعتوں کا صرف وجود ہی تسلیم نہیں کیا، چند اصلاحات کے بعد انہیں اپنے نظام کا جزو بھی بنا لیا ہے۔ تاہم اس عام غلط فہمی کی وجہ سے کہ اسلام اپنے نظام میں سیاسی پارٹیوں کا وجود گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہے، یہ مناسب معلوم ہوا کہ ضمنی مباحث، کے اس باب میں اس مسئلے کے مختلف پہلوؤں کی مزید وضاحت کر دی جائے۔

اوپر جو شہادتیں ہم نے محض تمہیدِ مضمون کے طور پر پیش کی ہیں، وہ سب چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم

کی سنت اور خلافتِ راشدہ کے تعامل سے متعلق ہیں، اس لیے باقاعدہ بحث کا آغاز اب ہم اپنے طریقے کے بعد قرآنِ مجید سے کرتے ہیں۔ خداوندِ قدوس نے اپنی کتاب کے پانچویں گروپ کی سورۂ حجرات میں اجتماعی اخلاقیات کے اصول بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (الحجرات: ۱۳)

"لوگو، ہم نے تمہیں ایک ہی مرد اور عورت سے پیدا کیا ہے اور ہم نے تمہیں گروہوں اور قبیلوں میں تقسیم کیا ہے کہ تم ایک دوسرے سے تعارف حاصل کرو۔ اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ معزز وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ پرہیزگار ہے۔ بے شک اللہ علیم و خبیر ہے۔"

دو تین جملوں کی اس مختصر سی عبارت میں قرآنِ مجید نے اپنے اصولِ عمرانی کا جو جامع ترین تصور پیش کیا ہے، اس کے تضمنات کی وضاحت کے لیے تو ایک دفتر درکار ہے اور ان میں سے بیشتر اس وقت ہمارے موضوع سے غیر متعلق بھی ہیں، لیکن موضوعِ زیرِ بحث کے بارے میں جو اہم باتیں اس آیت سے سامنے آتی ہیں، انہیں مختصر نکات کی صورت میں ہم یہاں بیان کیے دیتے ہیں:

پہلی بات اس آیت سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ تمام انسان اگرچہ ایک ہی مرد و عورت سے پیدا ہوئے ہیں لیکن رشتۂ رحم کی قربت، زبان و وطن کے تعلق، اجتماعی ضروریات کے اشتراک، تہذیبی روایات کی ہم آہنگی، ذہن و مزاج کے اتحاد، حصولِ مقاصد میں تعاون، نصب العین کی وحدت اور دوسرے بے شمار فطری اور جبلی اقتضاآت اور عمرانی ضروریات نے انہیں امتِ واحدہ بننے کے بجائے قبیلوں اور گروہوں میں منقسم ہونے کی راہ دکھائی ہے۔

دوسری بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس انقسام سے قدرت کا اصل مقصود صرف یہ ہے کہ

اولادِ آدم کے مختلف افراد ایک ہی وحدت میں گم ہو کر اپنے تشخص سے محروم ہو جانے کے بجائے چھوٹی چھوٹی وحدتوں میں اپنے خصائص کا اظہار کریں اور انہی خصائص کے اعتبار سے مختلف وحدتیں باہم متعارف ہوں۔ پھر اس باہمی تعارف کے نتیجے میں اگر کچھ اقدارِ مشترکہ سامنے آئیں تو انہیں اصولِ اتحاد قرار دے کر وسیع تر اجتماعی ضروریات کے لیے تعاون و تناصر کی کوئی راہ نکالی جا سکے۔

تیسری بات اس سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس اصلی مقصود سے آگے بڑھ کر ان وحدتوں کو مفاخرت و منافرت اور حمیتِ جاہلی کے اظہار کا ذریعہ بننا چاہیے۔ نہ ان میں سے کسی کے ساتھ محض تعلق کو آدمی کے برسرِحق اور اشرف و معزز ہونے کا معیار قرار پانا چاہیے کیونکہ اللہ کے نزدیک شرف و اعزاز کے مستحق صرف وہی لوگ ہیں جو حدود کی نگہداشت، معاملات میں احتیاط اور پرہیزگاری میں دوسروں سے ممتاز ہوں۔ یہ وحدتیں اگر تعارف کے بجائے تفرقہ اور تنافر کی راہ اختیار کریں گی تو نہ صرف یہ کہ اس انقسام کے عظیم فوائد سے محروم ہوں گی بلکہ الٹا یہ انقسام ہی ان کی تباہی و بربادی کا باعث بن جائے گا۔

ان تینوں باتوں سے یہ حقیقت پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ اجتماعیات کے بارے میں قرآنِ مجید کا نقطۂ نظر انسانی فطرت کے عین مطابق ہی نہیں، صحیح سمت میں نشو و ارتقاء کے لیے اس کا رہنما اور مربی بھی ہے۔ قدرت کے قانونِ عمرانی کا بنظرِ غائر مطالعہ کیجیے تو صاف واضح ہوتا ہے کہ بنی آدم چونکہ اپنی فطرت ہی کے اعتبار سے اجتماع کے طالب ہیں اور معاشرہ ان کے لیے کوئی قدرِ زائد نہیں، لباس اور غذا کی طرح ان کی ناگزیر طبعی ضرورت ہے، اس لیے اپنی زندگی کے روزِ اوّل ہی سے وہ اسے وجود میں لانے کے لیے کوشاں ہوئے۔ ان کی ضروریات نے انہیں مجتمع کیا اور خود یہ اجتماع بہت سی دوسری ضروریات کا متقاضی ہوا۔ اجتماع نے تمدن اور تمدن نے وسائل کو چاہا۔ پھر کچھ ان وسائل کی تلاش میں وسعت کی طلب اور کچھ ان کی طبیعت کے منفی داعیات اور سفلی ترغیبات نے کبھی دوسروں کے لیے اور کبھی خود ان کے لیے فساد

اور بدامنی کی حالت پیدا کردی اور اس کا مقابلہ کرنے کے لیے ہر اجتماع کو کسی حاکم و وازع کی ضرورت لاحق ہوئی تاکہ لوگوں کو ایک دوسرے کی تعدی سے بچایا اور خود اجتماع کو تباہی و بربادی سے محفوظ رکھا جاسکے۔ پھر یہ حکومت چونکہ اپنے قیام و انصرام اور حفظ و بقا کے لیے کسی جامع و نافع عصبیت کی محتاج تھی، اس لیے نسل و حلف، زبان و وطن، خیالات و نظریات اور اس نوعیت کی دوسری بہت سی چیزیں اس عصبیت کو وجود میں لانے کے لیے اولین محرک ثابت ہوئیں اور ایک ہی آدم و حوا کے بیٹے شعوب و قبائل میں بٹ گئے۔ پھر گاہے کسی عمرانی ضرورت اور گاہے ان گروہوں اور قبیلوں میں سے کسی کے داخلی زور و قوت نے اسے دوسروں پر غلبہ حاصل کرنے کی ترغیب دی اور اس کے نتیجے میں چھوٹی چھوٹی عصبیتیں کسی قوی تر عصبیت کے تابع ہوگئیں۔ فلسفۂ تاریخ کا بانی ابن خلدون اپنے شہرہ آفاق مقدمہ میں رقمطراز ہے:

ثم ان القبيل الواحد وان كانت فيه بيوتات مفترقة وعصبيات متعددة فلا بد من عصبية تكون اقوى من جميعها تغلبها و تستتبعها و تلتحم جميع العصبيات فيها وتصير كانها عصبية واحدة كبرى والا وقع الافتراق المفضى الى الاختلاف والتنازع ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ثم اذا حصل التغلب بتلك العصبية على قومها طلبت بطبعها التغلب على اهل عصبية اخرى بعيدة عنها فان كافاتها او مانعتها كانوا اقتالا و انظارا و لكل واحدة منهما التغلب على حوزتها و قومها شان القبائل والامم المفترقة فى العالم وان غلبتها واستتبعتها التحمت بها ايضا وزادت قوة فى التغلب

الی قوتھا وطلبت غایۃ من التغلب والتحکم اعلیٰ من الغایۃ الاولیٰ والبعد وھٰکذا دائما حتی تکافی بقوتھا قوۃ الدولۃ فی ھرمھا ولم یکن لھا ممانع من اولیاء الدولۃ اھل العصبیات استولت علیھا و انتزعت الامر من یدھا وصار الملک اجمع لھا۔(۷۶)

" پھر ایک ہی جماعت میں اگر متفرق گھرانے اور متعدد عصبیتیں شامل ہوں تو ایک ایسی عصبیت کا وجود ناگزیر ہو جاتا ہے جو ان سب سے قوی تر ہو۔ وہ ان پر غلبہ حاصل کرتی اور ان کی اتباع چاہتی ہے۔ پھر ساری عصبیتیں اس میں جمع ہو جاتی ہیں اور اس کے نتیجے میں ایک ہی بڑی عصبیت وجود میں آجاتی ہے۔ ایسا نہ ہو سکے تو وہ افتراق پیدا ہو جاتا ہے جس کا نتیجہ اختلاف و نزاع کی صورت میں نکلتا ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے: اور اگر اللہ لوگوں میں سے بعض کو بعض سے نہ روکے تو زمین میں فساد پیدا ہو جاتے ——— پھر جب یہ عصبیت اپنی قوم پر غلبہ حاصل کر لیتی ہے تو اپنی فطرت ہی کے تقاضے سے اپنے سے بعید تر کسی دوسری عصبیت کو مغلوب کرنے کے درپے ہوتی ہے۔ پس اگر یہ دوسری عصبیت اس کے مقابلے پر آکر مزاحمت کرنے کے قابل ہو تو ان کی حیثیت دو ہمسر عصبیتوں کی سی ہو جاتی ہے اور ان میں سے ہر ایک کو دنیا میں پھیلی ہوئی قوموں اور قبیلوں کی طرح اپنے علاقے اور اپنی قوم پر تغلب حاصل ہوتا ہے لیکن اگر پہلی عصبیت دوسری پر غلبہ پا لے اور اسے اپنا تابع بنانا چاہے تو یہ بھی اس کے ساتھ جڑ جاتی اور غلبہ و اقتدار کے اعتبار سے اس کی قوت میں اضافہ کرتی ہے۔ پھر یہ پہلے سے اعلیٰ اور بعید تر

۷۶۔ مقدمۃ ابن خلدون، الباب الثانی الفصل السابع عشر فی ان الغایۃ التی تجری الیھا العصبیۃ ھی الملک، ص ۱۳۹-۱۴۰، دار البیان۔

غایت کی طالب ہوتی ہے۔ اور اسی طرح منزل بہ منزل پیش قدمی کرتی رہتی ہے یہاں تک کہ ضعفِ پیری میں مبتلا کسی ایسی حکومت کی برابری کرنے کے قابل ہوجاتی ہے جس کے حدودِ مملکت میں موجود اہلِ عصبیت اسے اپنی حمایت سے محروم کر چکے ہوتے ہیں چنانچہ یہ اس پر غلبہ حاصل کرتی اور قوت واقتدار اس کے ہاتھ سے چھین لیتی ہے اور اس کے نتیجے میں سارا ملک اس کے زیرِ اقتدار آجاتا ہے۔"

اس میں شبہ نہیں کہ یہ عصبیتیں اس زمانے میں اکثر نسل ونسب کے اشتراک کی وجہ سے وجود میں آتی اور شعوب وقبائل کے نام سے موسوم ہوتی تھیں۔ لیکن اس کے ساتھ، جیسا کہ ابنِ خلدون نے تصریح کی ہے، اس امرِ واقعی سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان کے اشتراک کا اصلی محرک اور ان کے وجود کی اصلی غایت سیاسی اقتدار کے حصول کے سوا کوئی اور نہیں تھی۔ لہذا یہ بات بغیر خوفِ تردید کے کہی جاسکتی ہے کہ یہ اس زمانے کی "سیاسی جماعتیں" تھیں، جن میں سے جو جب اپنی معاصر جماعتوں، پر اس وقت کے تمدنی حالات میں معروف ومتداول طریقوں سے غلبہ حاصل کرلیتی تھی، مملکت کی حدود میں اقتدار واختیار اس کا استحقاق قرار پاتا تھا۔ ایلن ہسلوپ (D. ALAN HESLOP) کے الفاظ میں:

"انسان کی ابتدائی تاریخ میں مثالی تنظیمی ہیئت کی حیثیت قبیلہ کو حاصل تھی۔ آج بھی دنیا کے بہت سے علاقوں میں قبائلی جمعیت بنی آدم کی سیاسی تنظیم کے لیے اختیار کی جانے والی صورتوں میں ایک بڑی اور اہم صورت کی حیثیت رکھتی ہے" (۷)

اسلام نے جیسا کہ قرآنِ مجید کے حوالے سے ہم نے وضاحت کی ہے، سیاسی شعور کے اس ارتقاء اور اس ارتقاء کے نتائج کو انسان کی معاشرتی زندگی کے فطری اور ناگزیر

---

(۷) دائرۃ المعارف برطانیہ، جلد ۱۴ ص ۱۱، مضمون "سیاسی نظامات" (POLITICAL - SYSTEMS) طبع ۱۹۶۴ء

تقاضے کے طور پر تسلیم کر لیا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ وہ وحدتِ امت کا داعی ہے لیکن اس وحدت کے اندر حدود کی پابند سیاسی جمعیتوں کے وجود کو اس نے مذموم ٹھہرایا ہے نہ سیاسی اقتدار کے لیے ان کی مسابقت کو ناجائز قرار دیا ہے۔ تاہم اس کے یہ معنی نہیں کہ ان جمعیتوں کے محرکات و مقاصد کو اس نے جوں کا توں قبول کر لیا ہے۔ اپنے عام طریقے کے مطابق اس نے ان کے مقاصد، طریقِ کار اور نصب العین ہر چیز کی اصلاح کی ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس باب میں اس کی اصلاحات انسان کی سیاسی تاریخ میں غیر معمولی اہمیت کی حامل ہیں۔ مختصر نکات کی صورت میں ان اصلاحات کا خلاصہ ہم یہاں پیش کیے دیتے ہیں۔ اس سے ہر شخص اندازہ کر سکے گا کہ ان جمعیتوں کے وجود اور اعلیٰ سیاسی مقاصد کے حصول کے لیے ان کی تربیت کے بارے میں اسلام کا نقطۂ نظر کس قدر صحیح اور عقل و فطرت کے مطابق ہے۔ خاص اس موضوع پر اس کی ہدایات کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ——————

اولاً، اس نے ان جمعیتوں کے لیے نسل و نسب کے وجہِ اتحاد ہونے کی نفی کرنے کے بجائے ان امتیازات کو تسلیم کرنے سے انکار کیا جو محض کسی خاص نسل یا نسب سے تعلق کی وجہ سے بعض لوگوں کے لیے مخصوص سمجھے جاتے تھے۔ قرآنِ مجید نے تقویٰ ہی کو معیارِ فضیلت قرار دیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر اس قرآنی اصول کی وضاحت ان تاریخ ساز الفاظ میں کی کہ کسی گورے کو کالے پر اور کسی کالے کو گورے پر، کسی عربی کو عجمی پر اور کسی عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت نہیں ہے۔ تم سب آدم کی اولاد ہو اور آدم مٹی سے تھے۔

ثانیاً، اس نے اصول و نظریات اور اوصاف و مقاصد کو وجہِ اتحاد بنانے کی ترغیب دی اور اس طرح بڑے حکیمانہ طریقے سے انسانوں کے چھوٹی چھوٹی وحدتوں کی صورت میں اظہارِ تشخص کے فطری داعیات کو پہلے کی نسبت محفوظ تر راستے پر ڈال دیا۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ قرآنِ مجید نے انسانوں کو اسلام کی بنیاد پر مجتمع ہونے کی دعوت دی تو اس نئی امت کے افراد کو جو پہلے سے قریش و مضر اور اوس و خزرج کے نام سے نسلی اور نسبی وحدتوں میں منقسم تھے، انصار و

مہاجرین کے صفاتی ناموں سے موسوم کر کے دو نئی جماعتوں میں مدغم کر دیا۔ عہدِ رسالت کا سیاسی نظام جیسا کہ ہم نے وضاحت کی ہے، ان دونوں جماعتوں ہی کی بنیاد پر وجود میں آیا اور سقیفہ بنی ساعدہ میں بھی دونوں جماعتیں اپنے گروہی استحکام کی بنیاد پر خلافت کی طالب ہوئیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں چونکہ کسی مستقل نظری وعلمی اور اجتماعی وسیاسی اختلاف کا امکان نہیں تھا، اس لیے محض اوصاف وخصائص کا فرق ہی ان جماعتوں کے لیے وجہِ امتیاز اور سببِ وجود بنا۔ لیکن خلافتِ راشدہ کے ابتدائی دور کے بعد جب مسلمانوں میں اس نوعیت کے اختلافات پیدا ہوئے تو شیعہ ومرجئہ اور خوارج واہلِ سنت اور بعد میں خود اہلِ سنت میں احناف وشوافع اور حنابلہ و مالکیہ مختلف جماعتوں اور گروہوں کی صورت میں منظم ہوئے اور اس طرح انسانی معاشرت کا جمازہ شعوب وقبائل کی منزل سے چل کر سیاسی وعلمی جماعتوں کے اس مقام تک پہنچ گیا جسے اس زمانے میں تمدن کا سرمایۂ افتخار اور جمہوریت کا اصل جمال سمجھا جاتا ہے۔

ثالثاً، اس نے ان جمعیتوں کے مقصدِ وجود کی وضاحت کے لیے 'تعارف' کا لفظ اختیار کیا اور اس طرح ان کی فعالیت کے حدود میں وہ عظیم تغیر پیدا کر دیا جس کے نتیجے میں تفرقہ وانتشار کے لیے کسی جماعت کا قیام ناجائز قرار پایا۔ مملکت کی سب جماعتوں کے لیے منتخب امیر کی بیعتِ اطاعت لازم ٹھہرائی گئی اور بغیر کسی شرعی جواز کے اس بیعت سے انحراف اور اس کے حلقہ میں شامل دوسرے مسلمانوں سے علٰحدگی کو خواہ یہ علٰحدگی بالشت بھر ہی کیوں نہ ہو، 'جاہلیت' سے تعبیر کیا گیا۔ اس میں شبہ نہیں کہ اپنی تاریخ کے بیشتر ادوار میں مسلمانوں نے ان حدود کو کم ہی ملحوظ رکھا لیکن اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخین کے زمانے میں امتِ مسلمہ کے مختلف گروہ نازک سے نازک حالات میں ان کی پابندی کرتے رہے۔ اور آج ہم بغیر کسی تردد کے نہ صرف یہ کہ ریاستِ مدینہ کے نظام اور اس میں مسلمانوں کی مختلف جماعتوں کو جدید جمہوری ریاستوں کی پابندِ ضوابط جماعتوں کے مقابلے میں پیش کر سکتے ہیں بلکہ ناقابلِ تردید شواہد کی مدد سے معاصر جمعیتوں اور ان کے طریقِ عمل پر ان کی برتری بھی ثابت کر سکتے ہیں۔

دالبجا۔اس نے حصولِ اقتدار کے لیے ان جمعیتوں میں مسابقت کے جائز رجحانات کو جنگ وجدال کے بجائے عام مسلمانوں کی زیادہ سے زیادہ تائید حاصل کرنے کی راہ دکھائی اور اس طرح پرامن انتقالِ اقتدار کے ایک ایسے طریقے کی طرف انسانوں کی رہنمائی کی جس کی دوچار نظیریں بھی اُس دور کی تاریخ سے پیش کرنا شاید ہی ممکن ہو۔چنانچہ یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سقیفہ بنی ساعدہ میں انصار نے مہاجرینِ قریش کے لیے خلافت کا حق محض ان کے موئدین کی کثرت ہی کی وجہ سے تسلیم کیا اور بعد کے ادوار میں بھی وہ پوری وفاداری کے ساتھ اپنے مقام پر قانع اور اپنے عہدِ اطاعت پر قائم رہے۔

ان اصلاحات اوران کے ماسبق مباحث کا مطالعہ کرکے ہرشخص اندازہ کرسکتا ہے کہ اسلام نے امت کی وحدت اور اس وحدت میں مختلف گروہوں کے وجود کو کس طرح باہم مربوط اور نظمِ سیاسی کے لیے ایک دوسرے کا معاون بنا دیا ہے۔اس نے فرد کو اظہارِ رائے کی آزادی عطا کی اور اس کے فطری نتیجے کے طور پر اجتماع منعقد کرنے اور جماعت بنانے کا حق بھی تسلیم کیا، لیکن اس کے ساتھ ہی اس حق کو ان حدود سے محدود بھی کر دیا جو امت اور ریاست دونوں کو تفرقہ وانتشار سے بچاتی اور فتنہ وفساد سے محفوظ رکھتی ہیں۔ہمارے ہاں چونکہ لوگ بالعموم اس متوازن نقطۂ نظر اور اجتماعیات کے لیے اس کی احادیث کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں، اس لیے انہوں نے اسلامی ریاست میں سیاسی جماعتوں کی موجودگی کو ناجائز قرار دیا اور گروہوں اور جمعیتوں کی علی الاطلاق مذمت کی دراں حالے کہ اسلام جیسا کہ ہم نے وضاحت کی ہے ان جماعتوں ہی سے سیاسی عمل کا آغاز کرتا اور انہیں کی بنیاد پر قصرِ حکومت کی دیواریں اٹھاتا اور اسے سقف وکلس تک پہنچاتا ہے۔

یہ جماعتیں اگر فی الواقع حدود کی پابند اور مضبوط ومستحکم ہوں تو آئمہ وامراء کو جبر واستبداد اور مطلق العنانی سے باز رکھتی اور ریاست کے لیے متبادل قیادت کی پرورش گاہ کا کام دیتی ہیں۔ان کا وجود معاشرے کے لیے آزادی کی ضمانت اور حکمرانوں کے لیے طاقت کا سرچشمہ بن

جاتا ہے جو معاشرے آمریت کے ذہن سے سوچتے اور ملوکیت کی منطق سے کلام کرتے ہیں، وہ بے شک ان کا وجود گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہوں گے لیکن ہم پورے وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ اسلام کا شورائی مزاج، اس کے برعکس، معاشرے میں ان کے عدمِ وجود کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ انسان سوچے اور اپنی سوچ کا اظہار انفرادی اور اجتماعی دونوں طریقوں سے کرے۔ وہ اس آزادی کو حدود سے محدود تو کرتا ہے لیکن اسے پابہ زنجیر کرنے اور اس کی زبان پر قفل لگانے کی اجازت نہیں دیتا۔ اس کا مسلک اعتدال کا مسلک ہے اور وہ اسے کسی حال میں اور کسی موقع پر ہاتھ سے دینے کے لیے تیار نہیں ہے۔

اس باب کے باقی مباحث ابھی ذہن و قرطاس کے مابین معلق ہیں۔ احباب کے اصرار پر میں اس رسالہ کو نامکمل صورت میں پریس کے حوالے کر رہا ہوں۔ تاہم امید ہے کہ دوسرے ایڈیشن میں ان شاء اللہ یہ کمی پوری کردی جائے گی۔

فہرس

قیمت : دس روپے